Colecţia *MISTICA*

Seria *Monografii şi tratate*

Un adevăr elementar, cunoscut de antici dar ignorat în mare măsură de moderni şi contemporani, e acela că viaţa spirituală e un îndelungat proces de formare în comuniune cu un model spiritual. Adăugând temele revelate ale paternităţii şi filialităţii spirituale, creştinismul a relansat la alte dimensiuni şi pe alte coordonate acest scenariu formativ general uman. Îndrumarea duhovnicească a fost o realitate esenţială în Biserica veche şi tradiţia ei s-a continuat prin „gheronţi" sau „stareţi" vestiţi în Răsăritul creştin până în zilele noastre.

Cartea părintelui Irénée Hausherr restituie admirabil profilul acestei „arte a artelor" în vechiul Răsărit creştin. Lectura ei oferă răspunsul la o serie de chestiuni vitale pentru formarea profilului duhovnicesc al adevăratului creştin: care sunt calităţile cerute povăţuitorului sau părintelui şi ucenicului sau fiului duhovnicesc?, care sunt cadrele teologice, morale şi spirituale ale îndrumării spirituale?, care sunt condiţiile autenticităţii eficacităţii şi diversitatea aplicării ei după feluritele stări ale vieţii creştinului?

Într-o lume în care setea de îndrumare spirituală dar şi pervertirile ei sunt o realitate presantă, volumul de faţă oferă criteriile necesare unui discernământ spiritual autentic şi se dovedeşte a avea o surprinzătoare actualitate. Prin caracterul său sistematic, el constituie un veritabil ghid practic într-o artă uitată, dar esenţială, utilă oricărui creştin doritor de realizare şi împlinire duhovnicească autentică.

Editura DEISIS

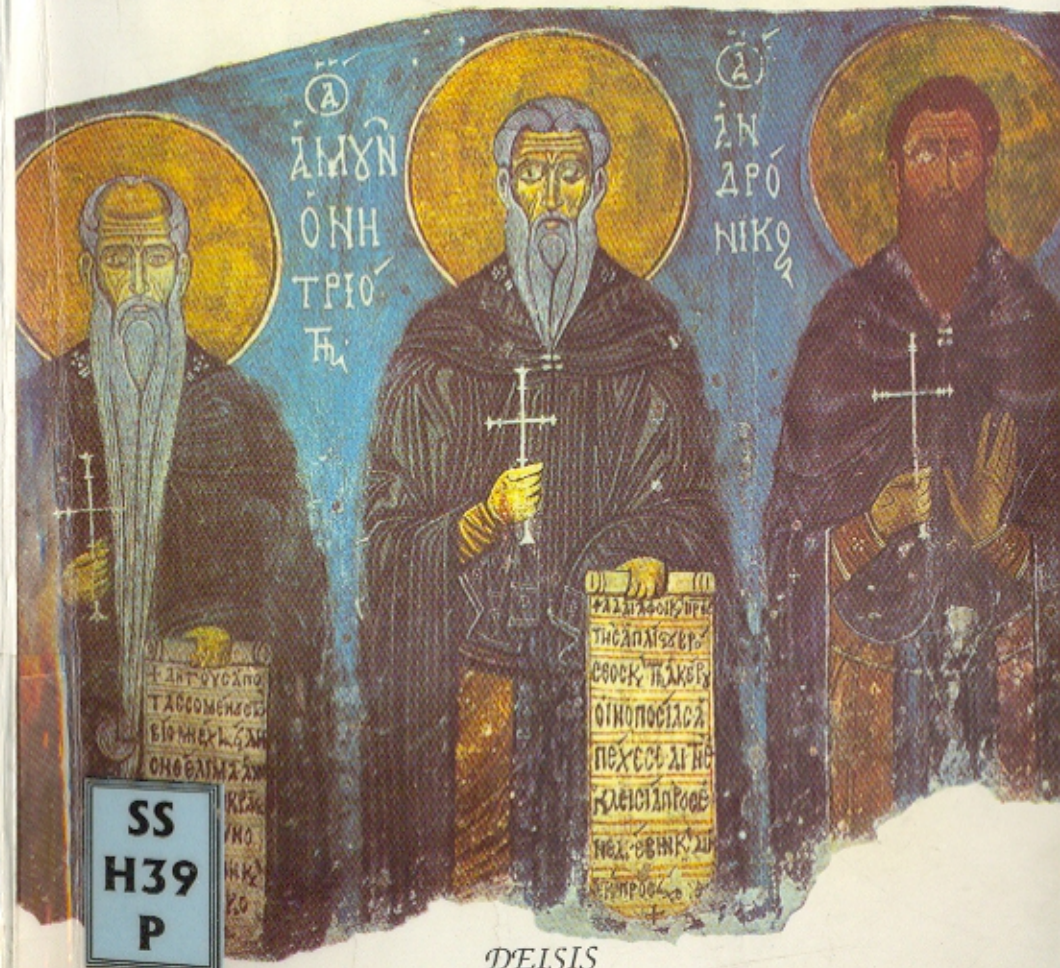
ISBN 973-9344-24-0

IRÉNÉE HAUSHERR Paternitatea şi îndrumarea duhovnicească în Răsăritul creştin

IRÉNÉE HAUSHERR

BIBLIOTECA
248
H 39
52/23441
INST. TEOLOGIC
BUCUREŞTI

ıitatea
rumarea
duhovnicească
în Răsăritul creştin



SS
H39
P

DEISIS

colecția
MISTICA

Dogmă și mistică, spiritualitate și teologie sunt dimensiuni constitutive, inseparabil unite în viața Bisericii Ortodoxe. Fapt decisiv pentru înțelegerea ei ortodoxă, mistica este doar un adjectiv al Misterului central al credinței creștine: Persoana divino-umană a lui Iisus Hristos, Capul Bisericii și descoperitorul Treimii. Mistica ortodoxă e hristo- și teologică, iar nu psiho-logică.

Exemplul Sfinților Părinți arată că există o coincidență deplină între obiectivitatea credinței Bisericii ca o comuniune sacramentală și experiența subiectivă a persoanei care, încorporată în ea, își asimilează activ teologia acesteia prefăcând-o în viață. Prin experiența mistică concretizată în asceză, contemplație și rugăciune, Sfinții devin existențe teologice, iar teologia mistică se transformă într-o teologie a existenței.

Interiorizând teologia, unificând și verticalizând existența creștinului, intimizând credința și harul divin prin depășirea medierilor și exteriorităților, mistica — „viața în Hristos" — e axa spirituală nevăzută ce susține lăuntric Biserica. Unind în inima omului Divinul și umanul, cerul și pământul, mintea și trupul, mistica e stâlpul vertical întemeietor al Crucii — figura exemplară a întregii experiențe creștine. Înflorire a personalismului ei ireductibil — pentru că, la rigoare, nu există mistică, ci doar persoanele misticilor —, mistica ortodoxă e un răspuns mereu actual la enigma existenței umane. În fața absurdului și a neantului infernal al păcatului, a finitudinii și a morții, ea deschide perspectiva eternizării omului în Iubirea și Lumina Comuniunii Sfintei Treimi revelate în Biserică, Trupul lui Hristos.

Într-o lume a confuziilor spirituale și mistificărilor religioase și ideologice, acesta e înțelesul ortodox al misticii pe care Editura Deisis își propune să-l impună prin această colecție.

23441
SS
H39
P

P. Irénée Hausherr S.I.

Paternitatea și îndrumarea duhovnicească în Răsăritul creștin

Prefață:

† Kallistos al Diokleei

Postfață:

P. Tomáš Špidlík S.I.

Traducere:

Mihai Vladimirescu

Editura ICXC NIKA *DEISIS*

Sibiu
1999

Colecția MISTICA
Seria Monografii și tratate

Lector: diac. Ioan I. Ică jr
Viziune grafică: Maria-Cornelia Oros
Tehnoredactor și corector: Paul Morar

Coperta: Frescă din biserica Sfintei Cruci
a mănăstirii Enkleistra (Cipru)

Mulțumim părintelui profesor Robert Taft S.I., vicerector al Institutului Pontifical Oriental, Roma, directorul Editurii „Orientalia Christiana", și părintelui Marko Ivan Rupnik S.I., directorul Centrului „Ezio Aletti", de pe lângă același institut, pentru generozitatea cu care au permis și facilitat publicarea în versiune română a operelor de spiritualitate ale P. Irénée Hausherr S.I.

Traducere după:
IRÉNÉE HAUSHERR S.I.
Direction spirituelle en Orient autrefois
(Orientalia Christiana Analecta 144), Roma, 1955

The translation of this work is published by arrangement with
Edizioni „Orientalia Christiana"
Pontificium Institutum Orientalium Studiorum
Piazza S. Maria Maggiore 7, 00185 Roma

© DEISIS, pentru prezenta versiune

ISBN 973-9344-24-0

În loc de prefață

PATERNITATEA SPIRITUALĂ ÎN ORTODOXIE*

Bătrânul sau starețul

Cine urcă pentru prima dată un munte trebuie să urmeze un traseu marcat: trebuie să aibă împreună cu el drept însoțitor și călăuză pe cineva care a urcat deja acest munte și cunoaște drumul. Tocmai acesta este rolul „avvei" sau al părintelui duhovnicesc: de a fi însoțitor și călăuză. Grecii îl numesc „gheron", iar rușii „stareț": un titlu care în amândouă limbile înseamnă „bătrân" îmbunătățit[1].

Importanța pe care o are ascultarea față de un „bătrân" a fost subliniată încă de la apariția monahismului în Răsăritul creștin. Antonie cel Mare spunea: „Știu monahi care după multe osteneli au căzut într-o ieșire din minți, pentru că s-au nădăjduit în lucrul lor și, amăgindu-se, nu au înțeles porunca celui ce a zis: «Întreabă pe părintele tău și îți va vesti ție» [*Dt* 32, 7]. De este cu putință, câți pași face monahul sau câte picături bea în chilia sa trebuie cu îndrăzneală să le vestească bătrânilor, ca nu cumva să greșească întru dânsele"[2].

Această chestiune e accentuată necontenit în *Pateric*: „Bătrânii obișnuiau să spună: De vei vedea un frate tânăr urcându-se la cer prin propria sa voie, trage-l de picioare și îl trântește la pământ că de nici un folos nu-i este... De se încrede [monahul] în altul și se supune pe deplin acestuia, nu mai are nevoie să asculte de poruncile lui Dumnezeu, fiindu-i de ajuns să-și încredințeze voia sa în

* „The Spiritual Father in Orthodox Christianity", *Cross Currents* nos 2–3, 1974, p. 296–313. Traducerea românească a acestui eseu: diac. Ioan I. Ică jr.

[1] Cel mai bun studiu rămâne cartea părintelui I. HAUSHERR, *Direction spirituelle en Orient autrefois* („Orientalia Christiana Analecta" 144), Roma, 1955 [tradusă aici mai jos].

[2] *Pateric* (*Apophthegmata Patrum*, *PG* 65), colecția alfabetică: Antonie cel Mare 37 și 38.

mâinile părintelui său. Şi atunci va fi neosândit în faţa lui Dumnezeu, fiindcă Dumnezeu nu cere de la el altceva decât lepădarea împreună cu ascultarea"[3].

Figura „bătrânului", atât de centrală din primele generaţii ale monahismului egiptean, şi-a păstrat în lumea ortodoxă întreaga ei importanţă până în zilele noastre. „Există ceva mult mai important decât toate cărţile şi ideile — scrie un laic rus din secolul XIX, slavofilul Ivan Kireievski — şi acest lucru este un stareţ ortodox înaintea căruia poţi să-ţi descoperi fiecare gând şi de la care poţi să auzi nu o simplă părere personală, ci judecata Sfinţilor Părinţi. Slavă lui Dumnezeu că nu au pierit din Rusia astfel de stareţi!" Iar un preot din diaspora rusă a secolului nostru, părintele Aleksandr Elceaninov († 1934) scrie: „Înrâurirea stareţilor e nelimitată: sunt, fără îndoială, sfinţi recunoscuţi ca atare de către popor. Cred că în zilele noastre tragice, credinţa va supravieţui şi se va întări în ţara noastră tocmai prin ei"[4].

Figura „harismatică" a părintelui duhovnicesc

Ce anume îl împinge pe cineva să acţioneze ca un „stareţ"? Cum şi de către cine este desemnat în acest rol?

Răspunsul este simplu. Părintele duhovnicesc sau „bătrânul" îmbunătăţit e în esenţă o figură „harismatică" şi profetică, care a primit slujirea sa prin lucrarea nemijlocită a Duhului Sfânt. Nu este învestit de o mână omenească, ci de mâna lui Dumnezeu. E o expresie a Bisericii ca „eveniment", iar nu a Bisericii ca instituţie.

Cu toate acestea, în viaţa Bisericii nu există linie de separaţie între elementul profetic şi cel instituţional: fiecare din ele se dezvoltă împreună cu celălalt şi se împleteşte cu el. Astfel, funcţia „bătrânilor", harismatică prin ea însăşi, e legată cu o funcţie clar definită în cadrul instituţional al Bisericii, cea a preotului-duhovnic. În tradiţia ortodoxă dreptul de a „mărturisi" nu se acordă automat prin Hirotonie. Înainte de a începe să activeze ca duhovnic, preotul are nevoie de o împuternicire specială din partea episcopului său; în Biserica greacă, de pildă, doar puţini preoţi au această împuternicire.

Deşi Taina Spovedaniei e cu siguranţă un prilej adecvat de îndrumare duhovnicească, totuşi funcţia „bătrânului" nu se identifică

[3] *Ibid.*, colecţia anonimă (NAU/GUY 244 [112], 290 [158]).
[4] A. ELCHANINOV, *The Diary of a Russian Priest*, London, 1967, p. 54.

cu aceea a duhovnicului. „Bătrânul" sfătuieşte nu numai la Spovedanie, ci şi în multe alte împrejurări. E adevărat că, în vreme ce duhovnicul trebuie să fie întotdeauna preot, „bătrânul" poate să fie şi un simplu monah, care nu este preot, sau o simplă monahie, un simplu laic sau laică; fiindcă în tradiţia ortodoxă există părinţi duhovniceşti şi maici duhovniceşti. Funcţia „bătrânului" e mai profundă, întrucât numai puţini duhovnici ar îndrăzni să vorbească cu autoritatea şi discernământul unui „bătrân" îmbunătăţit.

Dacă însă „bătrânul" nu e hirotonit, nici nu este numit printr-un act al ierarhiei oficiale, cum ajunge să ia asupra sa o asemenea funcţie? Uneori câte un stareţ" îşi desemnează el însuşi succesorul. În acest sens, în unele centre monahale, ca de pildă în sihăstria Optina din Rusia secolului XIX, s-a întemeiat un fel de „succesiune apostolică" de îndrumători duhovniceşti. În alte împrejurări, „bătrânul" se iveşte în mod spontan, fără nici o autorizare exterioară. Cum spune acelaşi părinte Aleksandr Elceaninov, poporul îi recunoaşte ca „stareţi". În viaţa necontenită a comunităţii creştine devine limpede poporului credincios al lui Dumnezeu — paznicul adevărat al sfintei tradiţii — că o persoană sau alta are darul paternităţii sau maternităţii duhovniceşti. Prin urmare, în mod liber şi neoficial oamenii încep să se apropie de el sau de ea pentru sfaturi şi îndrumare.

Trebuie observat că iniţiativa nu vine de obicei de la povăţuitor, ci de la ucenici. Ar fi o înfumurare primejdioasă să spună cineva în inima sa ori celorlalţi: „Veniţi şi supuneţi-vă mie! Sunt un «stareţ», dispun de harul Sfântului Duh!" Mai degrabă lucrurile se petrec invers: fără ca „bătrânul" să ceară aceasta, oamenii se apropie de el cerându-i sfaturi sau permisiunea de a rămâne pentru totdeauna sub purtarea sa de grijă. Probabil că la început acesta îi alungă, spunându-le să se adreseze altcuiva pentru sfaturi. Vine momentul, în cele din urmă, când însă nu-i mai alungă, ci-i primeşte pe cei ce vin la el drept o descoperire a voii lui Dumnezeu. Fiii duhovniceşti sunt cei care îl descoperă pe „bătrân" chiar şi lui însuşi.

Figura „bătrânului" îmbunătăţit sau a „stareţului" ilustrează cele două planuri strâns legate între ele, în care există şi funcţionează Biserica pământească. Pe de o parte, planul exterior, oficial şi ierarhic, cu organizarea sa geografică în eparhii şi parohii, cu marile sale centre: Roma, Constantinopol, Moscova etc.), cu „succesiunea apostolică" a episcopilor. Pe de altă parte, planul interior, duhovnicesc şi „harismatic", căruia îi aparţin în principal „bătrânii" îmbunătăţiţi sau „stareţii". Aici centrele principale nu mai sunt atât

marile episcopii şi scaune mitropolitane, cât sihăstriile îndepărtate, din care iradiază câteva persoane bogate în daruri duhovniceşti. Cei mai mulţi „bătrâni" sau stareţi" n-au ocupat vreodată o poziţie superioară în ierarhia oficială a Bisericii, dar Sfântul Serafim din Sarov, un simplu ieromonah, a depăşit în influenţă pe orice episcop sau patriarh din lumea ortodoxă a secolului XIX. În acelaşi mod, în paralel cu succesiunea apostolică a episcopilor, există succesiunea sfinţilor şi a bărbaţilor duhovniceşti. Cele două succesiuni sunt esenţiale pentru adevărata funcţionare a Trupului lui Hristos, şi numai prin acţiunea lor conjugată se realizează integral viaţa Bisericii pe pământ.

Retragere şi întoarcere: pregătirea părintelui duhovnicesc

Dacă „bătrânul" nu este hirotonit, nici nu este învestit în funcţia sa, este limpede însă că el trebuie pregătit în vederea ei în vreun fel oarecare. Modelul clasic al acestei pregătiri, constând în esenţă într-o mişcare de retragere şi de întoarcere, îl arată cu claritate vieţile Sfinţilor Antonie cel Mare († 356) şi Serafim din Sarov († 1833).

Viaţa Sfântului Antonie cel Mare se împarte în două perioade distincte, având drept hotar vârsta de 55 de ani. Anii de la începutul vârstei mature şi până la 55 de ani au alcătuit perioada pregătirii, şi ei au fost petrecuţi într-o izolare din ce în ce mai mare de lume şi într-o retragere tot mai adâncă în pustie. În cele din urmă a petrecut 20 de ani într-o fortăreaţă părăsită, fără să întâlnească absolut pe nimeni. Când a ajuns la vârsta de 55 de ani, prietenii săi n-au putut să-şi stăpânească curiozitatea, şi au pândit intrarea locului cu pricina. Antonie cel Mare a ieşit, şi, fără să-şi părăsească viaţa de pustnic, pentru cealaltă jumătate de secol a îndelungatei sale vieţi s-a cedat pe sine însuşi altora, activând „ca medic dat Egiptului de Dumnezeu". „Îl iubeau toţi — cum adaugă biograful său, Sfântul Atanasie cel Mare — şi toţi îl rugau să le fie părinte"[5]. Să observăm că trecerea de la retragere şi izolare la condiţia de părinte duhovnicesc n-a fost provocată de iniţiativa lui Antonie cel Mare, ci de acţiunea altora. Antonie a fost un simplu monah, şi nu preot.

Sfântul Serafim a urmat un drum asemănător. După 16 ani petrecuţi în viaţa obişnuită a unei chinovii monahale ca începător,

[5] *Vita Antonii* 86 şi 80 [*PSB* 16, 1988, p. 241, 238].

monah, diacon şi preot, el s-a retras pentru 11 ani într-o izolare şi o tăcere aproape absolută. În decursul primei părţi a acestei perioade a trăit într-o colibă în pădure; odată a petrecut 1000 de zile pe un trunchi de copac doborât iar cele 1000 de nopţi ale aceleiaşi perioade le-a petrecut pe o stâncă, dedicându-se rugăciunii neîncetate. Fiind chemat de egumen să se întoarcă în mănăstire, şi-a trăit cea de-a doua parte a perioadei de retragere izolat strict în chilia sa, pe care nu a părăsit-o nici măcar ca să urmărească slujbele în biserică: duminicile venea preotul la uşa chilici sale ca să-l împărtăşească. Deşi era preot, nu liturghisea. În cele din urmă, în ultimii 18 ani ai vieţii şi-a întrerupt izolarea, deschizând uşa chiliei tuturor celor ce veneau la el. Firește, nici nu şi-a creat singur faima, nici nu i-a chemat el însuşi la sine pe oameni; ceilalţi au luat iniţiativa de a se apropia de el, şi când veneau — uneori zeci, alteori sute în aceeaşi zi — nu plecau fără folos.

Ar fi putut oare Sfinţii Antonie cel Mare şi Serafim din Sarov să activeze atât de profund ca îndrumători spirituali ai generaţiei lor, dacă nu ar fi avut în prealabil o pregătire ascetică intensă? Desigur, ei nu s-au retras din lume anume ca să se facă învăţători şi călăuze pentru alţii. S-au retras nu ca să se pregătească pentru vreo datorie oarecare, ci din dorinţa care-i mistuia de a rămâne singuri cu Dumnezeu. Iar Dumnezeu a primit iubirea lor şi i-a trimis înapoi în lumea din care s-au retras ca tămăduitori ai ei. Chiar dacă nu i-ar fi trimis înapoi, fuga lor ar fi fost la fel de creatoare şi ar fi avut o însemnătate uriaşă pentru societate; fiindcă monahul ajută lumea nu prin cele pe care le spune sau face, ci prin însăşi existenţa sa, prin starea de rugăciune neîncetată care se identifică cu sinea lor cea mai lăuntrică. Dacă Antonie cel Mare şi Sfântul Serafim n-ar fi făcut nimic altceva decât să se roage în pustia în care se găseau, ar fi fost la fel de mari făcători de bine pentru semenii lor. Dar Dumnezeu i-a menit din veci să slujească celorlalţi într-un mod mai direct. Această slujire directă şi văzută era însă o consecinţă esenţială a slujirii nevăzute pe care o aduceau prin rugăciunea lor.

„Dobândeşte pacea lăuntrică — spunea Sfântul Serafim — şi mulţime de oameni vor găsi mântuirea în jurul tău". Acesta e rolul părintelui duhovnicesc. Aruncă-te pe tine însuţi spre Dumnezeu, şi atunci vei putea să-i aduci pe toţi la El. Omul trebuie să înveţe să fie singur, trebuie să asculte în liniştea inimii lui cuvântul negrăit al Duhului Sfânt, şi să descopere astfel adevărul despre Dumnezeu şi despre sine însuşi. Astfel, cuvântul lui către ceilalţi va fi un cuvânt puternic, fiindcă va fi un cuvânt izvorât din tăcere.

Format de către Dumnezeu, „bătrânul" îmbunătățit oferă vindecarea prin însăşi prezența sa. Călăuzeşte şi modelează pe ceilalți nu atât prin cuvinte sfătuitoare, cât prin prezența lui, prin exemplul viu şi deosebit pe care-l oferă. Învață atât prin tăcerea, cât şi prin cuvântul său. Avva Teofil, arhiepiscopul Alexandriei, a vizitat odată pustia Sketis, şi „adunându-se frații, a zis lui avva Pamvo: Zi un cuvânt episcopului ca să se folosească. Zis-a lor bătrânul: Dacă nu se foloseşte de tăcerea mea, nici de cuvântul meu nu poate să se folosească"[6]. O istorie asemănătoare se spune şi despre Antonie cel Mare: „Trei părinți aveau obiceiul în tot anul de mergeau la fericitul Antonie. Şi cei doi îl întrebau pentru gândurile sale şi pentru mântuirea sufletului, iar al treilea întotdeauna tăcea, neîntrebându-l nimic. Iar după multă vreme, i-a zis lui avva Antonie: Iată, atâta vreme ai de când vii aici şi nimic nu mă întrebi! Şi răspunzând fratele, i-a zis: Destul îmi este să te văd numai părinte!"[7].

Adevărata călătorie a „bătrânului" îmbunătățit se realizează în inima sa, duhovniceşte, şi nu în spațiu, în pustie. Chiar dacă ajută, izolarea exterioară nu e indispensabilă, şi omul trebuie să învețe să stea singur în fața lui Dumnezeu, continuând să trăiască şi să lucreze în societate. „Avvei Antonie i s-a descoperit în pustie că în cetate (Alexandria) este cineva asemenea lui; doctor cu ştiința, care din prisosința lui dă cele ce au trebuință şi în toate zilele cântă «Sfinte Dumnezeule» cu îngerii"[8]. Istoria nu ne spune cum anume i s-a descoperit acest lucru avvei Antonie, nici care era numele medicului. Un lucrul este însă limpede: rugăciunea neîncetată în inimă nu este un privilegiu doar al asceților; viața tainică şi „îngerească" e cu putință atât în cetate, cât şi în pustie. Medicul alexandrin îşi săvârşea călătoria interioară fără să rupă legăturile sale cu societatea.

Există de asemenea multe cazuri în care retragerea şi întoarcerea nu îşi succed într-o serie temporală distinctă. Să luăm, de exemplu, pe contemporanul mai tânăr al Sfântului Serafim din Sarov, pe Sfântul episcop Ignatie Brianceaninov († 1867). El a fost educat la început ca ofițer, şi la vârstă relativ tânără de 26 de ani a fost învestit egumen al unei mari şi importante mănăstiri de lângă Sankt Petersburg. Perioada sa de încercare ca începător a durat abia patru ani, după care a fost aşezat în această funcție. După 24 de ani

[6] *Pateric*, Teofil al Alexandriei 2.
[7] *Ibid.*, Antonie 27.
[8] *Ibid.*, Antonie 24.

petrecuți ca egumen, a fost hirotonit episcop. Dar patru ani mai apoi şi-a dat demisia, petrecându-şi ultimii şase ani din viață ca pustnic. În cazul lui, o perioadă de intensă activitate pastorală a precedat perioada retragerii ascetice. Când a fost aşezat egumen, cu siguranță că nu se simțea vrednic de aceasta. De aceea, cât timp a petrecut în mănăstire şi în episcopat a luat asupra sa retragerea tainică în inimă; dar această stare interioară nu a făcut-o văzută exterior decât la sfârşitul vieții sale[9].

Viața episcopului Ignatie oferă un exemplu multora din zilele noastre, chiar dacă noi nu ajungem desigur la nivelul izbânzilor sale duhovniceşti. Sub presiunea factorilor exteriori, şi fără poate să ne dăm seama ce se petrece în noi, luăm asupra noastră lucrarea învățătorească, predicatorială şi pastorală, fără o cunoaştere mai profundă a pustiei şi a tăcerii creatoare pe care o are retragerea. Învățându-i însă pe ceilalți, începem încetul cu încetul să ne învățăm noi înşine. Ne dăm seama de neputința noastră de a vindeca rănile umanității numai cu programe filantropice, cu logica comună şi psihiatria. Autosuficiența noastră dispare, ne recunoaştem incapacitatea şi începem să înțelegem ce anume vrea să spună Hristos atunci când zice: „Un singur lucru însă e de trebuință" (*Lc* 10, 42). Acesta e momentul în care un om va începe să ia poate drumul unui „bătrân". Cu experiența sa pastorală, cu lupta lui pentru ostenelile altora, vine să ia asupra sa călătoria interioară, să urce scara tainică a Împărăției lui Dumnezeu, singurul loc unde poate găsi o soluție autentică pentru problemele lumii. Oricât de puțini ar fi în mijlocul nostru cei care îndrăznesc să se considere pe ei înşişi drept „bătrâni" în sensul deplin al cuvântului, e de ajuns să vrem cu „smerenie sinceră" să intrăm în „cămara tainică" a inimii noastre, şi atunci mulți dintre noi vor putea să se împărtăşească într-o măsură oarecare de harul paternității duhovniceşti. Poate că nu vom vieții niciodată viața exterioară a unui pustnic sau a unui anahoret — lucrul acesta îl ştie numai Dumnezeu —, dar lucrul cel mai important este să simțim nevoia de a ne face pustnici în inimă.

Cele trei harisme ale părintelui duhovnicesc

Trei sunt harismele speciale care-l disting pe părintele duhovnicesc. Cea dintâi este *clarviziunea* şi *discernământul*, cu alte cuvinte

[9] A se vedea viețile sfinților Tihon Zadonski († 1753) şi Teofan Zăvorâtul († 1894), contemporanul Sfântului Ignatie.

capacitatea de a străbate intuitiv până în realitățile tainice ale inimii celuilalt, de a înțelege lucrurile ascunse pe care nici măcar el nu le cunoaște. Părintele duhovnicesc pătrunde dincolo de atitudinile și gesturile convenționale în spatele cărora ne ascundem adevărata noastră personalitate atât față de ceilalți, cât și față de noi înșine; dincolo de toate aceste aparențe frivole, el sesizează persoana unică creată după chipul și asemănarea lui Dumnezeu. Această putere e spirituală, nu naturală; nu e un fel de percepție suprasensibilă, nici o simplă divinație sacră, ci rodul harului, care presupune o rugăciune continuă și luptă ascetică neîncetată.

Împreună cu această harismă a clarviziunii vine și capacitatea de a folosi cuvinte cu putere. De îndată ce stă cineva înaintea sa, „bătrânul" știe în chip nemijlocit și concret ce anume are nevoie să audă omul concret. Astăzi cuvintele ne inundă, dar este limpede că în marea lor majoritate ele nu sunt cuvinte cu putere. „Bătrânul" îmbunătățit folosește puține cuvinte sau rămâne tăcut; dar cu aceste puține cuvinte sau prin tăcere, el poate schimba întregul curs al vieții unui om. În Betania Hristos a folosit doar trei cuvinte: „Lazăre, vino afară!" (*In* 11, 43), și totuși aceste trei cuvinte rostite „cu putere" au fost suficiente pentru a readuce pe cel mort la viață. Într-o epocă în care limbajul e bagatelizat în chip rușinos, e vital să descoperim puterea cuvântului; acest lucru înseamnă a redescoperi puterea tăcerii, nu ca o pauză între cuvinte, ci drept una dintre realitățile fundamentale ale existenței Cei mai mulți învățători și predicatori vorbesc mult prea mult; adevăratul „bătrân" se distinge printr-o severă economie în limbajul său.

Dar pentru ca un cuvânt să aibă putere, e necesar nu doar ca cel care îl rostește să aibă autoritatea autentică a unei experiențe personale, ci și ca acela care îl ascultă să-l asculte cu atenție și sete. Dacă cineva întreabă un „bătrân" din simplă curiozitate, e foarte probabil că nu va trage un folos prea mare; dar dacă se apropie de bătrân cu credință înflăcărată și adânc însetat, cuvântul pe care-l va auzi îi va putea transforma existența. În marea majoritate a cazurilor, cuvintele „bătrânului" sunt simple în ce privește expresia și nu au o complicație literară; pentru cei ce le citesc în mod superficial ele par adeseori banale și comune.

Harisma clarviziunii părintelui duhovnicesc se arată mai cu seamă în exercitarea a ceea ce se cunoaște drept „discernământ al gândurilor". În monahismul răsăritean timpuriu, tânărul monah obișnuia să-și viziteze în fiecare zi părintele duhovnicesc și să-i înfățișeze toate gândurile pe care le-a avut în decursul zilei. Această

descoperire a gândurilor e mai mult decât o mărturisire a păcatelor, întrucât începătorul relatează și idei și imbolduri care la prima vedere par nevinovate, dar în care părintele său duhovnicesc poate discerne deja prezente pericole ascunse sau etape importante. În vreme ce mărturisirea e retrospectivă, ocupându-se de păcatele care au fost deja săvârșite, dezvăluirea gândurilor are o funcție profilactică, întrucât dezgolește gândurilor noastre, înainte ca ele să ne conducă la păcat, luându-le astfel puterea de a ne vătăma[10]. Scopul arătării gândurilor nu e o asigurare juridică prin iertarea greșelilor, ci cunoașterea de noi înșine, pentru ca fiecare să se vadă pe sine însuși așa cum este.

Părintele duhovnicesc înzestrat cu discernământ nu așteaptă destăinuirea celuilalt, ci îi arată el însuși gândurile care rămân ascunse chiar celui ce vrea să se destăinuie. Când oamenii veneau la Sfântul Serafim din Sarov, de multe ori acesta răspundea frământărilor lor, înainte ca ei să-i spună motivul vizitei. În multe cazuri răspunsul părea la prima vedere fără nici o legătură, ba chiar lipsit de rost sau iresponsabil; fiindcă adeseori Sfântul Serafim nu răspundea la întrebarea pe care o avea în minte vizitatorul său, ci la cea pe care ar fi trebuit acela să i-o pună. În toate acestea Sfântul Serafim se baza pe lumina lăuntrică a Duhului Sfânt. Socotea important, să nu se gândească dinainte la ce anume avea să spună; în acest caz cuvintele n-ar mai fi reprezentat decât judecata sa omenească, în care putea să se și înșele, iar nu judecata lui Dumnezeu. În ochii Sfântului Serafim, legătura dintre „bătrân" și fiul duhovnicesc e chiar mai puternică decât moartea; de aceea el îi îndemna pe ucenicii săi să continue să-i dezvăluie gândurile și după plecarea sa din această viață. Înainte de moarte, el le-a spus monahiilor pe care le avea în grija sa: „Când voi muri, să veniți la mormântul meu. Cu cât mai des cu atât mai bine. Și toate câte le aveți pe suflet, tot ce vi se va întâmpla, să veniți ca și cum aș fi viu și, îngenunchind la mormântul meu, să spuneți asupra lui toată amărăciunea voastră. Să-mi spuneți toate! Vă voi auzi, și atunci va fugi toată amărăciunea voastră. Și să vorbiți cu mine ca și cum aș fi viu, și să faceți același lucru ca și acum. Fiindcă voi fi viu împreună cu voi mereu".

A doua harismă a părintelui duhovnicesc este *capacitatea de a iubi pe ceilalți și de a-și face ale sale suferințele altora*. Despre unul din „bătrânii" Egiptului se spune: „Avea iubire, și mulți ve-

[10] PAVEL EVERGETINOS, *Synagoge*, cartea I, cap. 20.

neau la el"[11]. „Avea iubire" — lucru indispensabil pentru orice paternitatea duhovnicească. Dacă e lipsită de iubire şi de compasiune, vederea neîmpiedicată a celor ascunse ale inimii omului nu este iubitoare, ci distrugătoare. Cine nu-i iubeşte pe ceilalţi, nu va avea puterea de a-i vindeca.

Iubirea de semeni presupune „compătimirea" cu ei; aceasta e semnificaţia principală a cuvântului „compasiune": „Purtaţi-vă sarcinile unii altora şi aşa veţi primi legea lui Hristos" (*Ga* 6, 2). Părintele duhovnicesc e prin excelenţă cel ce poartă poverile altora. „Stareţul — scrie Dostoievski în romanul *Fraţii Karamazov* — e acela care găzduieşte în sufletul său şi îmbrăţişează cu voinţa sa propriul tău suflet şi propria ta voinţă". A da sfaturi nu este de ajuns. I se cere să aibă sufletele fiilor săi duhovniceşti în sufletul său, vieţile lor în viaţa lui. Datoria lui este să se roage pentru ei, şi neîncetata chemare a harului asupra lor le face mai mult bine decât cuvintele sfaturilor lui[12]. Una din datoriile lui e deopotrivă să ia asupra sa întristările şi păcatele lor, să ia asupra lui vinovăţiile lor, şi să răspundă pentru ele ca din partea lor la a Doua Venire a lui Hristos.

Toate acestea apar limpede într-unul din cele mai vechi texte de îndrumare duhovnicească, în *Cartea Sfinţilor Varsanufie şi Ioan*, ce cuprinde aproape 850 de întrebări adresate celor doi mari bătrâni din Palestina secolului VI împreună cu răspunsurile lor scrise sub formă de scurte bilete sau scrisori. „Cum ştie Însuşi Dumnezeu — spune Varsanufie fiilor săi duhovniceşti —, nu este nici măcar o singură clipă, nici un singur ceas în care să nu vă am în mintea şi în rugăciunea mea... Mă îngrijesc de voi mai mult decât vă îngrijiţi voi de voi înşivă... Cu bucurie îmi voi pune şi viaţa mea pentru voi". Aceasta era rugăciunea lui către Dumnezeu: „Doamne, sau du-i pe copiii mei împreună cu mine în Împărăţia Ta, sau şterge-mă şi pe mine din cartea Ta". Vorbind despre purtarea poverilor celorlalţi, avva Varsanufie subliniază: „Port poverile şi căderile voastre... Faceţi-vă ca un om care şade la umbra unui pom... Iau asupra mea osânda voastră, şi cu harul lui Hristos nu vă voi lăsa, nici în veacul acesta, nici în veacul viitor"[13].

Cititorii lui Charles Williams îşi vor aminti poate de principiul „iubirii substitutive" care joacă un rol central în romanul său *Pogo-*

[11] *Pateric*, Pimen 8.
[12] *Pateric*, colecţia anonimă 293.
[13] *Biblos Barsanouphiou kai Ioannou* [trad. rom. *FR* 11, 1990].

rârea la iad. Aceeaşi linie de gândire o exprimă şi Dostoievski prin figura stareţului Zosima: „Este o singură cale de mântuire şi aceasta e răspunderea pe care o ia fiecare pentru păcatele tuturor oamenilor... să te faci sincer răspunzător pentru toţi şi pentru toate". Capacitatea „bătrânului" de a-i ajuta şi de a-i susţine pe ceilalţi se măsoară cu adâncul râvnei pe care o arată în a-i însoţi pe calea mântuirii.

Numai că relaţia dintre părintele duhovnicesc şi copiii săi nu este unilaterală. Chiar dacă ia asupra sa povara greşelilor lor şi se înfăţişează pentru ei înaintea lui Dumnezeu, îndrăzneala lui nu poate avea efecte dacă ei înşişi nu se luptă din toată inima pentru mântuirea lor. Un frate l-a vizitat pe Sfântul Antonie cel Mare şi i-a spus: „Roagă-te pentru mine. Zis-a lui bătrânul: Nici eu nu te miluiesc, nici Dumnezeu, dacă tu însuţi nu te vei sili şi nu te vei ruga lui Dumnezeu"[14].

Atunci când privim la iubirea „bătrânului" faţă de cei ce se găsesc sub purtarea sa de grijă, va trebui să luăm în sens propriu înţelesul cuvântului „părinte" din titlul „părinte duhovnicesc". Aşa cum într-o familie obişnuită părintele şi copiii săi trebuie să fie legaţi între ei cu o iubire reciprocă, acelaşi lucru trebuie să se întâmple şi în familia „harismatică" a „bătrânului". E vorba însă de o relaţie prin excelenţă duhovnicească, care trebuie purificată de efuziuni sentimentale şi transfigurată, chiar dacă nu trebuie să fie suprimat fără discernământ însuşi izvorul sentimentelor omeneşti. Despre aceasta există o mişcătoare istorie în *Pateric*. Un tânăr monah l-a îngrijit de bătrânul său, care era grav bolnav, timp de douăsprezece ani fără întrerupere. Niciodată în toată această perioadă, bătrânul nu i-a mulţumit, nici nu i-a spus vreun cuvânt bun. Dar atunci când s-a apropiat de moarte, bătrânul le-a spus fraţilor adunaţi în jurul său: „Acesta înger este şi nu om"[15]. Istoria aceasta ne arată cât de necesară e detaşarea spirituală; dar o astfel de evitare radicală a tuturor semnelor exterioare ale iubirii şi compasiunii nu este un lucru obişnuit în Pateric, cu atât mai puţin în *Cartea Sfinţilor Varsanufie şi Ioan*.

Cea de a treia harismă a părintelui duhovnicesc este *puterea de a transfigura mediul uman*, material şi nematerial. Harisma vindecării pe care o au atât de mulţi „bătrâni" îmbunătăţiţi e o latură a acestei puteri. „Bătrânul" îi ajută în general pe ucenicii săi să per-

[14] *Pateric*, Antonie 16.
[15] *Pateric*, Ioan Tebeul 1.

ceapă lumea așa cum a făcut-o Dumnezeu și așa cum vrea Dumnezeu ca ea să fie odată. „Poți să te bucuri mult pentru faptele Părintelui tău?", întreabă Thomas Traherne. „El Însuși se găsește în toate". Adevăratul „bătrân" e cel care discerne această prezență universală a Creatorului în creația Sa, și-i ajută și pe ceilalți să o discearnă. Așa cum spune William Blake: „Dacă porțile percepției ar fi curate, toate lucrurile ar apărea omului așa cum sunt: infinite". „Bătrânul" e cel în care „porțile percepției" sau ușile simțirii sunt curate. Pentru omul care locuiește în Dumnezeu nu mai există nimic banal și obișnuit: el le vede pe toate în lumina taborică, transfigurată de iubirea lui Hristos. „Ce este o inimă milostivă? — întreabă Sfântul Isaac Sirul. E o inimă ce arde de iubire pentru întreaga zidire, pentru oameni, păsări, fiare, demoni, pentru orice făptură. Și din aducerea lor aminte și din vederea lor, ochii săi izvorăsc lacrimi. O compătimire covârșitoare face inima lui să se strângă și să nu poată suporta sau auzi vreo vătămare sau oricât de mică întristare ce se face în făptură. Și de aceea în tot ceasul face rugăciuni cu lacrimi pentru cele necuvântătoare și pentru păsări și pentru dobitoace și pentru demoni, și pentru firea dobitoacelor, și pentru orice făptură, chiar și pentru dușmanii adevărului"[16].

O astfel de iubire universală, ca aceea a Sfântului Isaac sau a „starețului" Zosima al lui Dostoievski, transfigurează obiectul ei, astfel încât prin el strălucesc energiile necreate ale lui Dumnezeu. O străfulgerare momentană despre ce anume înseamnă această transfigurare ne oferă faimoasa „convorbire" dintre Sfântul Serafim din Sarov și unul dintre fiii săi duhovnicești, Nikolai Motovilov. Cei doi se plimbau în pădure într-o zi de iarnă, și Sfântul Serafim vorbea despre necesitatea dobândirii Duhului Sfânt. Acest lucru l-a făcut pe Motovilov să-l întrebe cum anume poate un om să fie sigur că se găsește „în Duhul lui Dumnezeu"?:

> „Atunci părintele Serafim m-a apucat strâns de umeri și privindu-mă drept în față mi-a zis: «Noi amândoi în această clipă suntem în Duhul lui Dumnezeu. De ce nu te uiți la mine?»
>
> Eu am răspuns: «Nu mă pot uita, părinte, fiindcă din ochii tăi se răspândesc niște fulgere ca de foc. Fața ta s-a făcut mai luminoasă decât soarele și mi se vatămă ochii de durere».

[16] *Mystic Treatises of Isaac of Nineveh*, Amsterdam, 1923, p. 341.

> Părintele Serafim a zis: «Nu te teme, bucuria mea, și tu în această clipă ești tot atât de luminos ca și mine. Și tu ești în plinătatea Duhului Sfânt, că altfel nici nu m-ai putea vedea cum mă vezi... Dar de ce nu te uiți, frățiа ta, în ochii mei? Privește în mod obișnuit și nu te teme. Domnul este cu noi».
>
> După aceste cuvinte m-am uitat în fața lui și m-a cuprins o spaimă și mai mare. Închipuiți-vă că fața omului care vă vorbește va fi mijlocul soarelui în cea mai sclipitoare strălucire a razelor sale de amiază. Vedeți mișcarea buzelor lui, expresia schimbătoare a ochilor săi, auziți glasul lui, simțiți că vă ține cineva cu mâinile de umăr, și nu numai că nu vedeți aceste mâini, dar nu te vezi nici pe tine însuți, nici fața lui, ci numai o singură lumină orbitoare răspândindu-se până departe, la mulți stânjeni împrejur, și luminând cu lumină strălucitoare până și pânza de zăpadă care acoperă poiana și bobița de zăpadă ce se cerne din văzduh în mijlocul acestui tot, pe mine și pe marele părinte duhovnicesc Serafim"[17].

Ascultare și libertate

Acestea sunt cu harul lui Dumnezeu harismele „bătrânului" sau ale părintelui duhovnicesc. Dar fiul duhovnicesc? Cum contribuie el la relația reciprocă tată–fiu după Dumnezeu.

Pe scurt, ceea ce oferă el este ascultarea sa deplină și absolută. Exemplul clasic îl oferă istoria din *Pateric* cu privire la monahul care a primit porunca de a sădi un băț uscat în nisip și de a-l uda în fiecare zi. Izvorul era atât de departe de chilie, încât trebuia să plece de cu seară ca să poată să se întoarcă în zori cu apă. Timp de trei ani de zile a împlinit cu răbdare porunca părintelui său duhovnicesc. La sfârșitul acestei perioade, toiagul a înfrunzit pe neașteptate și a făcut roade. Bătrânul a tăiat copacul, l-a adus la biserică și i-a chemat pe monahi să le arate, zicând: „Luați, mâncați rodul ascultării"[18].

Un alt exemplu de ascultare este monahul Marcu: acesta copia un manuscris și, auzind glasul părintelui său duhovnicesc, atât de grabnic a fost răspunsul său la chemarea acestuia, încât nu și-a

[17] În: *A Wonderful Revelation to the World*, Jordanville NY, 1953, p. 23–24.
[18] *Pateric*, Ioan Colov 1.

sfârşit nici măcar litera pe care o scria în clipa când l-a auzit. Într-o altă împrejurare, cum se plimbau împreună, „avva lui a văzut un porc micuţ şi, vrând să-l încerce pe Marcu, i-a spus: «Vezi acel bivolaş, copilul meu?» «Da, părinte», a răspuns Marcu. «Şi vezi cât de puternice coarne are?» «Da, părinte», i-a răspuns de îndată fără şovăială»[19]. În chip asemănător, avva Iosif din Panefo punea la încercare ascultarea ucenicilor săi dându-le porunci absurde şi numai când aceştia se conformau, le dădea porunci raţionale[20]. Un alt bătrân dădea poruncă ucenicilor săi să fure lucruri din chiliile fraţilor[21]; iar un altul i-a spus ucenicului său (care nu-i descoperise adevărul deplin despre el însuşi) să-şi arunce fiul în cuptor[22].

Astfel de istorii creează cititorului contemporan o impresie confuză; ele par a-l înjosi pe ucenic reducându-l la o stare infantilă sau la un nivel subuman, în care e lipsit de orice posibilitate de judecată şi alegere umană. Suntem tentaţi să întrebăm cu indignare: oare aceasta e „libertatea slavei copiilor lui Dumnezeu" (*Rm* 8, 21)?

Trei lucruri trebuie observate aici. Mai întâi, ascultarea pe care fiul duhovnicesc o datorează „bătrânului" său nu este impusă, ci oferită în mod liber şi de bunăvoie. E o datorie a „bătrânului" să învăluie voinţa noastră în voinţa lui, dar numai atunci când o aşezăm în mod liber în mâinile sale. El nu distruge voinţa noastră, ci o primeşte de la noi ca pe un dar. E limpede că supunerea impusă voinţei e lipsită cu orice valoare morală; „bătrânul" cere de la fiecare să-şi ofere lui Dumnezeu inima, iar nu doar nişte fapte exterioare.

Caracterul voluntar al supunerii e accentuat în rânduiala ortodoxă a tunderii monahismului. Foarfecele sunt aşezate pe Evanghelie, şi candidatul însuşi trebuie să le ia şi să le înmâneze egumenului. Egumenul le ia şi le aşează din nou pe Evanghelie. Din nou candidatul le ia şi i le înmânează. Când novicele dă foarfecele pentru a treia oară, numai atunci egumenul purcede la tunderea părului. Niciodată după aceasta însă, monahul nu va mai avea dreptul să spună egumenului sau fraţilor săi: „Personalitatea mea e strivită şi sufocată aici; îmi lipseşte libertatea". Nimeni nu e lipsit de libertate, fiindcă el însuşi a luat foarfecele şi le-a pus de trei ori în mâinile egumenului său.

[19] *Pateric*, Marcu 1 şi 2.
[20] *Pateric*, Iosif din Panefo 5.
[21] *Pateric*, Saio 1.
[22] *Pateric*, *PG* 65, 295. O istorie paralelă la: Sisoe 10 (cf. *Fc* 22).

Este limpede însă că această oferire de bunăvoie a libertăţii noastre e un lucru ce nu poate fi făcut o dată pentru totdeauna, printr-un simplu gest. Această ofrandă trebuie să fie continuă, trebuie adusă toată viaţa; creşterea noastră în Hristos se măsoară tocmai cu treapta oferirii de noi înşine. Libertatea noastră trebuie oferită din tinereţe în fiecare zi şi în fiecare ceas, în cele mai diferite moduri; ceea ce înseamnă că legătura dintre „bătrân" şi ascultător nu este statică, ci dinamică, şi ia forme infinite. În fiecare zi şi în fiecare ceas, sub povăţuirea părintelui său duhovnicesc, ascultătorul va înfrunta situaţii noi, care îi vor cere un răspuns diferit, o nouă formă de dăruire de sine.

În al doilea rând, relaţia dintre „bătrân" şi fiul duhovnicesc nu este unilaterală, ci reciprocă. Aşa cum bătrânul le dă ucenicilor posibilitatea de a se vedea pe ei înşişi aşa cum sunt, tot aşa şi ucenicii îi descoperă „bătrânului" sinea lor. În majoritatea cazurilor, cel menit să fie „bătrân" nu se sesizează pe sine însuşi, până când ceilalţi nu se apropie de el şi nu stăruie să vină sub îndrumarea lui. Această reciprocitate continuă de-a lungul întregii relaţii. Părintele duhovnicesc nu are un program exhaustiv elaborat în prealabil, pe care să-l impună fiecăruia în acelaşi mod. Dimpotrivă, dacă e un „bătrân" adevărat, are un cuvânt diferit pentru fiecare; dat fiind că, la un nivel mai profund, cuvântul pe care-l oferă nu este al său, ci al Duhului Sfânt, el nu ştie dinainte care va fi acest cuvânt. „Bătrânul" nu înaintează pe baza unor reguli abstracte, ci a unor situaţii umane concrete. Intră împreună cu ucenicul său într-o situaţie concretă, fără ca cineva să ştie dinainte care anume va fi ieşirea din ea, ci fiecare aşteaptă luminarea Duhului. Amândoi învaţă din mers.

Destule istorii din *Pateric* arată această reciprocitate a relaţiei „bătrân"–ucenic; în unele dintre ele se întâmplă ca un „bătrân" nevrednic să aibă drept ascultător pe cineva mai bun decât el. De exemplu, descoperind faptul că „bătrânul" său a căzut în păcatul desfrânării, ascultătorul se preface că nu a observat nimic şi rămâne sub povăţuirea lui; astfel, prin răbdarea smerită a ascultătorului, părintele duhovnicesc e călăuzit în cele din urmă la pocăinţă şi la o viaţă nouă. În acest caz, nu părintele duhovnicesc îl ajută pe ucenic, ci dimpotrivă. Firesc, o astfel de situaţie nu e în general obişnuită, dar ea arată că uneori ucenicul e chemat şi să dea, nu doar să primească.

În realitate, relaţia nu este bilaterală, ci triunghiulară, fiindcă pe lângă „bătrân" şi ucenicul său exist şi un al treilea membru al ei: Dumnezeu. Domnul spune că nu trebuie să chemăm pe cineva „pă-

rinte", fiindcă avem un singur Părinte, pe Cel din ceruri (*Mt*, 23, 9). „Bătrânul" nu este un judecător infailibil sau o curte de apel, ci împreună-slujitor al Dumnezeului Celui Viu; nu este un dictator, ci o călăuză, un tovarăş de drum. Singura „călăuză duhovnicească" adevărată, în înţelesul deplin al cuvântului, este Duhul Sfânt.

Aceasta ne conduce la cel de-al treilea punct. În tradiţia răsăriteană ortodoxă, părintele duhovnicesc se străduieşte necontenit să evite orice fel de constrângere şi violenţă spirituală în relaţia cu ucenicii săi. Sub călăuzirea Duhului, el vorbeşte şi acţionează cu autoritate, dar această autoritate decurge dintr-o iubire smerită. Cuvintele „stareţului" Zosima din romanul *Fraţii Karamazov* se fac ecoul unei dimensiuni esenţiale a paternităţii duhovniceşti: „Ţi se întâmplă uneori să stai în cumpănă nedumerit în faţa păcatului omenesc, întrebându-te: Cum să-l iau, cu anasâna sau cu smerită dragoste? Alege întotdeauna dragostea cea mai smerită. Şi dacă te-ai hotărât aşa, odată pentru totdeauna, nu-ţi va fi greu să cucereşti întreaga lume. Dragostea împletită cu smerenie e o putere înfricoşătoare, mai vajnică decât oricare alta de pe faţa pământului, căci n-are asemănare".

Vrând să evite orice constrângere mecanică, mulţi părinţi duhovniceşti din Răsăritul creştin refuză să le dea ucenicilor lor vreo regulă de viaţă, un ansamblu de porunci exterioare, care să trebuiască a fi aplicate în mod automat. Aşa cum spune un monah român contemporan, „bătrânul" nu trebuie să fie „un legiuitor, ci un mistagog"[23]. El nu călăuzeşte pe ceilalţi impunându-le reguli, ci împărtăşind viaţa lor. „Un frate l-a întrebat pe avva Pimen, zicând: Nişte fraţi locuiesc cu mine; voieşti să le poruncesc lor? I-a răspuns lui bătrânul: Nu, ci fă tu întâi aceasta, şi de voiesc să trăiască, ei singuri vor vedea. I-a zis lui fratele: Voiesc şi ei, părinte, să le poruncesc. Zis-a lui bătrânul: Nu, ci te fă lor pildă, iar nu dătător de lege"[24]. Aceeaşi învăţătură reiese şi dintr-o istorie a avvei Isaac, preotul din Kellia. La început a rămas cu avva Antonie şi cu avva Teodor al Fermei: nici unul din ei însă nu i-a spus să facă ceva. Isaac s-a plâns celorlalţi monahi, care au venit şi i-au spus: „Avvo, a venit fratele la sfinţia ta ca să se folosească, şi pentru ce nu-i zici ce să facă? Şi le-a zis lor bătrânul: Au doar chinoviarh sunt eu, ca să-i rânduiesc lui? Eu cu adevărat nimic nu-i zic lui, ci de voieşte,

[23] Cf. A. SCRIMA, „La tradition du père spirituel dans l'Église d'Orient", *Hermes* 4 (1970), p. 83 [trad. rom. Anca Manolescu în: A. SCRIMA, *Timpul Rugului Aprins. Maestrul spiritual în Tradiţia răsăriteană*, Humanitas, 1996, p. 183–207].

[24] *Pateric*, Pimen 174.

ceea ce mă vede pe mine făcând, va face şi el"[25]. Când cineva i-a cerut avvei Varsanufie să-i dea o regulă amănunţită de viaţă, acesta a refuzat, spunând: „Nu vreau să fii sub lege, ci sub har". Iar în alte epistole ale sale scrie: „Cunoaşteţi că n-am pus niciodată legături asupra cuiva... nu siliţi voia liberă a oamenilor, ci semănaţi întru nădejde; fiindcă Domnul nostru n-a silit pe nimeni, ci a învăţat Evanghelia şi cine a vrut L-a ascultat"[26].

Nu siliţi voia liberă a oamenilor! Datoria părintelui duhovnicesc nu este de a distruge libertatea omului, ci de a-l ajuta să vadă el însuşi adevărul. Nu să suprime personalitatea omului, ci să-i dea posibilitatea să se descopere pe sine însuşi, să crească până la deplina maturitate şi să devină ceea ce este în realitate. Dacă în anumite situaţii părintele duhovnicesc cere o ascultare necondiţionată şi în aparenţă „oarbă" de la ucenicul său, aceasta nu se face ca un scop în sine, nici pentru aservirea lui. Scopul acestui gen de „terapie de şoc" este de a-l elibera pe ucenic de eul său neautentic şi iluzoriu ca să poată apoi ajunge la adevărata libertate. Părintele duhovnicesc nu-şi impune propriile sale idei şi virtuţi personale, ci îl ajută pe ucenic să-şi găsească vocaţia sa proprie exclusivă. Potrivit unui benedictin din secolul XVII, Dom Augustine Baker, „părintele spiritual nu trebuie să-i înveţe pe ceilalţi metoda sa proprie, nici un anumit mod de rugăciune, ci să-i ajute pe ucenicii săi să-şi găsească fiecare modul său propriu... Altfel spus, el nu este decât un precursor al lui Dumnezeu şi, de aceea, trebuie să călăuzească sufletele pe calea lui Dumnezeu, nu pe a sa proprie"[27].

În ultimă instanţă, ceea ce dă părintele duhovnicesc ucenicilor săi nu este un cod de reguli scrise sau orale, nici un ansamblu de tehnici meditative, ci o relaţie personală. În această relaţie personală, „părintele duhovnicesc" creşte şi se schimbă împreună cu ucenicul său, fiindcă Dumnezeu îi călăuzeşte necontenit pe amândoi. Ocazional, el poate să-i dea ucenicului său sfaturi orale amănunţite, cu răspunsuri exacte la întrebări concrete. În alte cazuri, poate să nu-i dea nici un răspuns, fie pentru că nu socoteşte că e nevoie de un răspuns, fie pentru că el însuşi nu cunoaşte care trebuie să fie răspunsul. Dar aceste răspunsuri — sau neputinţa lui de a răspunde — sunt date întotdeauna într-un cadru personal concret. Multe lucruri nu pot fi exprimate prin cuvinte, pot fi însă comunicate în timpul unei întâlniri personale nemijlocite.

[25] *Pateric*, Isaac Preotul 2.

[26] *Biblos Barsanouphiou kai Ioannou: Ep.* 23, 51 şi 35.

[27] Apud: TH. MERTON, *Spiritual Direction and Meditation*, Collegeville, 1950, p. 12.

INST. TEOLOGIC UNIVERSITAR
BIBLIOTECA
BUCUREŞTI

Atunci când nu există „bătrâni" îmbunătățiți

Dar ce anume trebuie făcut atunci când nu putem găsi un astfel de părinte duhovnicesc?

Pentru început, va trebui să ne îndreptăm spre cărți. Sfântul Nil Sorski, care a trăit în Rusia secolului XV, se plângea de lipsa înfricoșătoare a unor călăuzitori duhovnicești iscusiți în epoca sa: dar cu cât mai mulți trebuie să fi fost părinții duhovnicești în zilele sale față de epoca noastră! Căutați cu luare-aminte, ne îndeamnă el, un povățuitor sigur și vrednic de crezare. „Dacă, totuși, nu puteți găsi asemenea dascăli, Sfinții Părinți ne poruncesc să ne îndreptăm spre Scripturi și să ascultăm vorbindu-ne pe Însuși Domnul"[28]. Și fiindcă mărturia Scripturilor nu trebuie separată de mărturia continuă a Duhului Sfânt în viața Bisericii, trebuie să citim de asemenea și scrierile Părinților și, mai presus de toate, *Filocalia*. Aici însă se ascunde un pericol evident. „Bătrânul" își adaptează călăuzirea stării interioare a fiecăruia; cărțile își oferă sfaturile tuturor; cum va putea însă cineva, care de-abia dacă merge pe acest drum, să discearnă dacă un text anume corespunde cazului său? Chiar dacă n-a putut să găsească un părinte duhovnicesc în deplinul înțeles al cuvântului, va trebui cel puțin să se străduiască să găsească pe cineva mai experimentat decât el, în stare să-l călăuzească în lecturile sale.

Poate învăța de asemenea vizitând anumite locuri, în care harul dumnezeiesc s-a arătat în chip mai deosebit și unde rugăciunea e cultivată sistematic. Înainte de a lua decizii capitale și neavând vreo altă îndrumare, ortodocșii obișnuiesc să meargă să se închine la Ierusalim sau la Sfântul Munte, la vreo mănăstire sau la mormântul vreunui sfânt, unde Îl vor ruga pe Dumnezeu să-i lumineze. Acesta este modul în care și eu am luat cele mai dificile decizii din viața mea.

Putem apoi învăța de la *comunitățile bisericești* care au o tradiție îndelungată de viață duhovnicească. În cazul în care nu există un învățător personal, poate să funcționeze pe post de călăuză mediul monahal. Ne vom lăsa înrâuriți de rânduiala canonică a programului zilnic, cu perioadele ei de rugăciune comunitară, dar și de tăcere, cu echilibrul ei între munca manuală, studiu și odihnă[29]. Acesta pare să fie modul principal prin care însuși Sfântul Serafim

[28] Apud: G. FEDOTOV, *A Treasury of Russian Spirituality*, London, 1950, p. 95–96.
[29] Cf. TH. MERTON, *op. cit.*, p. 14–16.

din Sarov și-a dobândit formația duhovnicească. O mănăstire bine organizată întrupează într-o formă accesibilă și vie înțelepciunea moștenită a multor „bătrâni". Nu numai monahii, ci și cei care vin ca vizitatori pentru mai mult sau mai puțin timp pot fi formați și orientați de experiența comunităților cu viață duhovnicească.

Nu este o simplă întâmplare faptul că în Egiptul secolului IV genul de paternitate spirituală pe care tocmai l-am descris nu s-a ivit inițial în comunitățile deplin organizate ale Cuviosului Pahomie cel Mare, ci în mediul anahoretic și semianahoretic al Nitriei și Sketis-ului. În comunitățile organizate, călăuzirea duhovnicească era făcută de Pahomie însuși, de egumenii mănăstirilor, și de întâistătătorul fiecărei „case" aflate în perimetrul mănăstirii. De asemenea, în „Regula" Sfântului Benedict, părintele duhovnicesc e egumenul și nu există nici o prevedere pentru o altă îndrumare, de un tip mai „harismatic". Ocazional, desigur, comunitățile cu viață de obște integrau unele tradiții de paternitate spirituală ca acelea dezvoltate între anahoreți, dar nevoia pe care o simțeau în privința acestor tradiții era foarte mică, dat fiind că îndrumarea și călăuzirea o oferea tocmai viața comunitară pe care o dirija „Regula".

În sfârșit, înainte de a părăsi tema absenței unui „bătrân" experimentat, e foarte important să înțelegem supletea ce trebuie să existe în relația dintre „bătrân" și ascultător. Unii își văd poate părintele duhovnicesc în fiecare zi sau în fiecare ceas, rugându-se, mâncând și lucrând împreună cu el, împărțind cu el poate chiar aceeași chilie, cum se întâmpla adeseori în pustia Egiptului. Alții pot să-l vadă numai o singură dată pe lună sau o singură dată pe an. Alții iarăși pot vizita un „bătrân" o singură dată în întreaga lor viață, lucru suficient însă pentru a-i pune pe drumul cel bun. Există, de asemenea, tipuri diferite de părinți duhovnicești. Unii dintre ei sunt și făcători de minuni, cum a fost Sfântul Serafim din Sarov. Dar există nenumărați preoți și laici, care deși nu dispun de darul minunilor sunt totuși în stare să ofere celorlalți îndrumarea pe care o caută. În paralel cu paternitatea și maternitatea duhovnicească, există oricând prilejul unei „fraternități" duhovnicești.

Dacă mulți oameni cred că nu-și pot găsi un părinte duhovnicesc, e și pentru că își închipuie că trebuie să fie un tip special de om: vor neapărat un Serafim din Sarov, și astfel își închid ochii de la cei pe care Dumnezeu îi trimite în realitate la ei. Adeseori problemele lor nu sunt chiar atât de complicate, și ei cunosc deja în inima lor răspunsul la ele. Dar acest răspuns nu le place, fiindcă el cere un efort necontenit și stăruitor din partea lor. Și, de aceea,

caută un oracol (un „deus machina") care printr-un singur cuvânt miraculos să facă dintr-o dată totul uşor. Aceşti oameni trebuie să fie ajutaţi să înţeleagă adevărata natură a îndrumării duhovniceşti.

E ceea ce putem face cu toţii citind sau recitind cartea părintelui Irénée Hausherr, rămasă până astăzi cel mai bun studiu despre „îndrumarea duhovnicească" în Tradiţia Răsăritului creştin.

† Kallistos (Ware) al Diokleei

Această mică lucrare ştie că e nedesăvârşirea însăşi.
Dar ea cuprinde atâtea mărgăritare
din venerabilul Răsărit încât îndrăzneşte
să spere că cititorul îi va uita autorul.

I

PRELIMINARII*

Scopul pe care ni-l propunem în aceste pagini e de a expune aspectul spiritual, adică învățătura, principiile teologice şi psihologice care au dominat practica îndrumării duhovniceşti în răsăritul creştin de altădată. Pentru aceasta trebuie să ne delimităm încă şi mai precis investigaţia noastră. Înţelegem îndrumarea duhovnicească în accepţiunea restrânsă pe care această expresie o are de fapt în sensul ei modern în ultimele secole. Ea ar putea avea o accepţie mai largă, cuprinzând toate puterile ierarhiei bisericeşti: atât puterea sacramentală, cât şi puterea jurisdicţională (*potestas ordinis* şi *potestas jurisdictionis*). Funcţia părintelui duhovnicesc este în sine independentă de puterea sacramentală şi se leagă în întregime de puterea jurisdicţională. Aceasta fiind dublă, de învăţătură

---

* Printre marile dicţionare publicate în Franţa, *Dictionnaire de Théologie Catholique* n-are nici un articol pe această temă; la articolul „Discernământul duhului" un singur paragraf tratează despre discernământ la Părinţii Bisericii (*DThC* IV, col. 1380–1384) mergând până la Sfântul Bernard de Clairvaux. „Nu putem cita aici — se spune — toate textele Sfinţilor Părinţi care se referă la unul sau altul din semnele Duhului lui Dumnezeu, ale duhului omului sau ale duhului rău. Ar fi o operă interminabilă şi fără mare profit doctrinar" (col. 1380). Lucrul ar fi fost dificil, dacă nu chiar imposibil! În continuarea paragrafului citat se dau la întâmplare câteva pasaje din Sfântul Ioan Scărarul (?) sau alţii. Bibliografia (col. 1415) în întregime modernă începe cu Jean Gerson. Mai recent a fost publicat un volum intitulat: *La Direction spirituelle d'après les Maîtres*, iar primul în ordine cronologică dintre aceşti maeştri este Sfântul Francisc de Sales.

— *Dictionnaire d'Archéologie et de Liturgie* — nu ne-am fi aşteptat la acest lucru — are un articol despre „Îndrumarea duhovnicească" (vol. I, col. 1170–1172). El începe cu aceste rânduri: „Printre atâtea subiecte demne de studiu, cel al îndrumării duhovniceşti în epoca de început a creştinismului n-a fost încă abordat". Continuarea constă însă aproape în întregime în analiza unei „foi de plumb" găsite la Bath (Anglia) în 1880.

— Cât despre *Dictionnaire de Droit Canonique* el consacră acestui subiect douăzeci de rânduri, din care o treime e alcătuită dintr-un citat dintr-o instrucţiune emanată de Sacra Congregaţie a Episcopilor şi Canonicilor Regulari, datată 28 mai 1896. Canoniştilor le abandonăm de altfel şi noi toată latura juridică a temei noastre.

şi de guvernare, o nouă precizare devine necesară: orice învăţătură şi orice guvernare bisericească trebuie să aibă drept scop ultim însuşi scopul vieţii creştine, putându-se astfel numi îndrumare duhovnicească. Practic însă nu vom da acest nume exerciţiului public al slujirii învăţătoreşti şi jurisdicţionale a Bisericii. Îl vom rezerva relaţiilor dintre *un* povăţuitor învăţat şi experimentat în căile duhului şi *un* ucenic doritor să profite de această ştiinţă şi de această experienţă.

Nu va trebui aşadar să ne ocupăm de documente cum sunt lungul discurs *Despre fugă* al Sfântului Grigorie din Nazianz, veritabil tratat de pastorală pentru uzul episcopilor sau preoţilor însărcinaţi cu purtarea de grijă a sufletelor. Învăţătura despre îndrumarea duhovnicească nu va putea exploata decât pasajele în care Teologul descrie infinita varietate a indivizilor şi necesitatea adaptării fiecăruia. Acest caracter individual al îndrumării e afirmat adeseori de marii autori duhovniceşti, fie implicit — scrisorile Sfinţilor Nil, Isidor din Pelusion şi, mai cu seamă, ale avvei Varsanufie răspund toate unor cazuri particulare —, fie în mod explicit; de exemplu, plecând de la *Mt* 24, 45: „Care e slujitorul credincios şi iscusit pe care stăpânul său l-a aşezat peste casnicii săi ca să le dea hrană la vremea sa", Origen observă că, „dat fiind marele număr al creştinilor, trebuie să avem multă chibzuinţă, ca nu cumva să revărsăm hrana cuvântătoare şi duhovnicească în chip simplu asupra oricui şi asupra cui nu se cuvine, căci unii au mai multă nevoie de-un cuvânt de zidire morală spre îndreptarea vieţii lor decât de-un cuvânt de înţelepciune şi ştiinţă; altora însă, dimpotrivă, trebuie să li se refuze tâlcuirea lucrurilor mai înalte. Fiindcă e greu să fim amândouă lucrurile într-una: în acelaşi timp înţelepţi şi credincioşi; nu este însă cu neputinţă[1]. *Patericele* ne arată peste tot practica acestei îndrumări individuale, alături de *convorbirile* în care se discută principii generale. Căci „dacă nu Părinţii deşertului au creat-o în toate elementele ei — şi cine ştie dacă nu făcut-o? —, cel puţin ei au organizat-o, au construit-o, aşa cum nimeni n-a făcut-o înaintea lor şi într-un asemenea mod, încât posteritatea nu va avea aproape nimic de adăugat la edificiul ei, la acest lucru măreţ, la această artă a artelor (*ars artium*), «arta dumnezeiască de a descânta relele celuilalt», cum spunea Ioan Cassian[2], stăpânită de un «preaiscusit

[1] *In Mattheum Comm., ser. 61, PG* 13, 1697D; *GCS* 11, ed. E. KLOSTERMANN, 1933, p. 142, 19 *sq.*: *difficile est ergo utrumque in uno, ut et prudens sit et fidelis; non autem impossibile.*

[2] *Collatio* XVIII, 17, 13 [*PSB* 57, 1990, p. 642].

descântător cu ajutorul cântărilor dumnezeieşti»[3], într-un cuvânt, îndrumarea sufletelor"[4]. Astfel, Sfântul Teodosie Chinoviarhul „imita pe cât e cu putinţă conducerea poporului de către Moise, chemând pe Dumnezeu pentru a şti cum anume trebuie să rânduiască (*oikonomeisthai*) pe fiecare"[5].

Fără a mai pune la socoteală faptul că toate principiile moralei reclamă în ultimă instanţă o adaptare la cazurile particulare, există în arsenalul luptei duhovniceşti arme care nu sunt potrivite tuturor combatanţilor. De exemplu, aşa-numita *antirrhesis*, despre care avva Varsanufie spune că „nu este pentru orice om, ci numai pentru cei puternici după Dumnezeu, cărora li se supun demonii. Dacă o practică altcineva, demonii îşi bat joc de el, pentru că fiind mai prejos decât ei, vorbeşte cu ei. De asemenea, aşa-numita *epitimesis* (apostrofarea demonilor) este doar a celor mari şi a celor care au puterea ei... Nu este a noastră, care suntem slabi"[6]. Îndrumarea duhovnicească are rolul de a face această aplicare pentru fiecare caz în parte. Pentru aceasta e nevoie de o siguranţă a judecăţii pe care nu ar putea-o avea începătorii. Avva Pimen însuşi a trebuit să înveţe această lecţie: „Acesta l-a întrebat pe avva Iosif, zicând: Ce voi face când se apropie patimile? Să le stau împotrivă, sau să le las să intre? Îi zice lui bătrânul: Lasă-le să intre şi te luptă cu dânsele! Deci, întorcându-se în Schit, şedea. Şi venind oarecare din Tebei în Schit, spunea fraţilor că a întrebat pe avva Iosif, zicând: De se va apropia de mine patima, să-i stau împotrivă, sau să o las să intre? Şi mi-a zis: Nu lăsa nicidecum să intre patimile ci îndată le taie. Şi auzind avva Pimen că aşa a zis Tebeul, avva Iosif, sculându-se, s-a dus la el în Panefo şi i-a zis: Avvo, eu ţi-am încredinţat cugetele mele şi iată în alt fel mi-ai zis mie, şi-n alt fel tebeului. Şi i-a zis lui bătrânul: Nu ştii că te iubesc? Şi i-a zis acesta: Aşa este. Au nu tu îmi ziceai: ca ţie însuţi spune-mi mie? Şi i-a zis: Aşa este. I-a zis bătrânul: De vor intra patimile şi vei da şi vei lua (lovituri) în lupta cu dânsele, mai iscusit te fac; dar eu ca mie însumi ţi-am grăit. Dar sunt alţii cărora nici a se apropia patimile de ei nu le este folos, ci au trebuinţă ca îndată să le taie pe ele"[7]. E inutil să mai citâm alte mărturii. Nu este vorba aici decât

[3] *PL* 49, 1124A: *peritissimus carminum divinorum incantator.*

[4] H. BREMOND, *Les Pères du désert*, t. 1, Paris, 1927 (col. „Les moralistes chrétiens"), Introduction, p. XLV.

[5] THEODOR PETRA, *Vita S. Theodosii*, ed. USENER p. 88, 2 *sq.*

[6] VARSANUFIE, *Epistula* 301, p. 159.

[7] *Alph = Apophthegmata Patrum* [*Patericul*], colecţia alfabetică: avva Iosif din Panefo 3.

de circumscrierea subiectului nostru. Tot ceea ce urmează va arăta ce anume este această călăuzire individuală a sufletelor[8].

Lucrarea pe care o publicăm aici se adresează creştinilor occidentali interesaţi de Răsăritul creştin: ar vrea mai cu seamă să-i facă să respire duhul care i-a format pe marii bărbaţi duhovniceşti de odinioară. Ni s-a părut că, pentru a atinge acest scop, lucrul cel mai eficace e acela de a asculta cât mai mult cu putinţă Părinţii înşişi. Cuvintele (*rhemata*) lor păstrează încă ceva din vechea lor savoare şi vigoare. E oare lucru îndrăzneţ să sperăm că ei vor putea contribui, cu rolul pe care îl va voi Dumnezeu, la a ne şi aduce această „mântuire" (*soteria*) — această sănătate fizică şi această mântuire a sufletului, a căror căutare i-a iscat şi a căror experienţă au formulat-o? Savanţilor această încercare nu li se adresează decât ca un imbold pentru a face mai multe în ce priveşte grija „de a păstra — sau a restabili — unitatea Duhului în legătura păcii" (*Ef* 4, 3).

Ceea ce numim astăzi „îndrumător spiritual" răsăritenii desemnau în mai multe feluri. Întâi de toate şi în principal *părinte duhovnicesc*, sau *părinte* pur şi simplu, sau *abba*, *avva* (la feminin *amma*); apoi, potrivit diverselor aspecte ale funcţiei sale, *geron* (senior, bătrân), *presbyteros* (bătrân), fiindcă în mod normal e vorba de o persoană învârstă; *didaskalos* (învăţător), fiindcă trebuie să înveţe; *diorthotes*, *paideutes*, *aleiptes*, pentru că trebuie să îndrepte, să pedepsească, să antreneze. La monahii vieţuind în obşti se mai numeau şi *prostates*, *epistates*, *ephestos*, fiindcă părintele duhovnicesc deţine aici şi funcţia de întâi-stătător sau de conducere, dar şi altele[9].

Dintre toate aceste nume, cel mai important, cel mai frecvent, singurul care spune totul şi care pune în relief esenţialul, e cel de *părinte* cu sau fără calificativul de *duhovnicesc*. Dar faptul că adjectivul poate rămâne subînţeles nu înseamnă că însuşirea pe care o exprimă ar fi secundară, cu atât mai puţin că numele de părinte n-ar fi decât o metaforă al cărei epitet i-ar determina sensul şi limita înţelegerea. *Părinte duhovnicesc* nu vrea să spună pur şi simplu îndrumător în lucruri privitoare la viaţa duhovnicească. Expresia „îndrumare spirituală" nu este suficientă atunci când este vorba de Răsăritul creştin. Este ea însă suficientă altundeva? De fapt nu este vorba despre o simplă informaţie aşa cum o poate da ghidul turistului sau biroul de informaţii călătorului care nu se descurcă singur cu semnele indicatoare ale căilor ferate. Nu este vorba nici măcar de o simplă învăţătură morală, chiar şi aplicată la cazuri particulare. Acest punct merită să ne oprim puţin asupra lui.

Trebuie să distingem cu grijă *învăţătorul* (*didaskalos* în sensul precis) de *pedagog*. Clement Alexandrinul ne-a creat o anume iluzie şi a adus o mică ofensă Domnului calificându-l drept *paidagogos*. Noul Testament ignoră acest termen, cu excepţia Sfântului Apostol Pavel; iar la Sfântul Pavel el are un sens net inferior: „Sclav însărcinat cu conducerea copiilor la şcoală" (Bailly) sau receptorul însuşi, funcţiile sale îl făceau de temut după mărturia tuturor literaturilor antice şi chiar mai recente. Nu este o întâmplare faptul că proverbul spaniol „La letra con la sangre entra" întâlneşte proverbul rus „Bez palki niet nauki" (fără nuia nu e ştiinţă). „Pedagog... Aşa se numeau la greci şi la romani sclavii cei mai distinşi, cărora părinţii le încredinţau copiii spre supraveghere, mustrare şi pedepsire. În *1 Co* 4, 5, Apostolul Pavel îi desemnează pe ceilalţi învăţători cu numele de pedagogi, şi se numeşte pe sine însuşi părinte al corintenilor, căci el este cel care le-a dăruit viaţa supranaturală"[10]. Chiar termenul *didaskalos* şi funcţia pe care acesta o desemna la vechii greci nu prefigurează cu adevărat rolul părintelui duhovnicesc. Este mult prea specific intelectual pentru aşa ceva. Se ştie că Socrate a respins acest titlu: „N-am fost niciodată învăţăto-

[8] Printre răsăriteni, practic singurii care s-au ocupat de această temă sunt ruşii; şi nu extrem de masiv. Mai multe cărţi, care după titluri par a se referi la îndrumarea duhovnicească, se limitează la a vorbi despre spovedania sacramentală. Cea mai importantă este cartea lui S.J. SMIRNOV, *Духовный отецъ въ древней востсчной церкви (Исторія духовничьества на востокъ)* [Părintele duhovnicesc în vechea Biserică răsăriteană (Istoria duhovniciei în Răsărit)], partea I (partea a II-a n-a mai apărut), Sergiev Posad, 1906; cf. *Vizantijsky Vremennik* (t. 14, p. 399–442). Smirnov s-a folosit de A.J. SOLOVIOV, *Старчество по ученію святыхъ отцовъ и аскетовъ* [Stăreţismul după învăţătura Sfinţilor Părinţi şi asceţi], Semipalatinsk, 1900: „O adunare de materiale nu întotdeauna cu legătură la subiect, fiindcă autorul lucrează numai pe baza traducerilor", spune Smirnov, p. 7, n. 2. Cartea lui Smirnov însuşi înţelege prin părinte duhovnicesc mai cu seamă duhovnicul, afară de primul capitol pe care îl vom cita nu o dată. SFÂNTUL NICODIM AGHIORITUL tratase deja despre datoriile părintelui duhovnicesc în a sa *Carte foarte folositoare de suflet* (*Biblion psychophelestaton*), Veneţia, 1794, care, începând cu ediţia a treia, se intitulează *Exomologetarion*, Veneţia, 1818; această carte, care a cunoscut numeroase ediţii, chiar şi în limba turcă, are în vedere doar buna administrare a Sfintei Taine a Spovedaniei. Şi pentru ca părintele duhovnicesc = duhovnic. Altfel stau lucrurile cu lucrarea lui IGOR SMOLITSCH, *Leben und Lehren der Starzen*, Viena, 1936; ed. II, Köln und Olten, f.a., 1952 (?): aici e vorba cu adevărat de „bătrân" în sensul spiritual vechi al cuvântului. Smolici are de altfel câteva pagini (24–37) despre „îndrumarea duhovnicească în asceza veche".

[9] Cf. S.J. SMIRNOV, *Duchovni Otec v drevnei Vostočnoi tserkvi*, Serghiev Posad, 1906, I, p. 7.

[10] F. ZORELL, *Lexicon Græcum Novi Testamenti*, ed. II, 1931, *s. v. paidagogos*. Cf. ORIGEN, *Comm. In Johanem* I, VII (9), PREUSCHEN, p. 11, 26 – 12, 7.

rul nimănui..."[11]. El nu pretindea că învață, ci că *e util* (*ophelein*), că face bine[12]. Dacă există ceva în şcolile filozofilor care să se asemene îndrumării, nu am spune spirituale ci morale, aceasta se întâmplă mult mai târziu, mai cu seamă la stoici, la neoplatonici. Diels a stabilit o întreagă listă a acestor directori de conştiinţă[13]. Printre ei cel mai de seamă poate este Plotin. „Plotin păstrează bine fizionomia unui îndrumător de conştiinţe. Are bunătatea înţelegătoare care nu se lasă înşelată, deschiderea inimii străbătută de raţiune. Nu trebuie uitat că îndrumarea personală care se întinde până la detaliile materiale ale vieţii e în epoca romană marea afacere a filozofului, activitatea sa profesională fiind subordonată acestei sarcini"[14]. De altfel, Antichitatea recunoştea de comun acord (contrar a ceea ce am văzut până acum), persoanelor în vârstă — *senes*, *seniores* (de unde *signore*, *seigneur*), *gerontes* — un rol de sfătuitori faţă de cei mai tineri. Cicero se face purtătorul de cuvânt al acestei convingeri: „Tânărul trebuie să respecte pe cei mai învârstă şi să aleagă dintre ei pe cei mai buni şi mai încercaţi, pe a căror sfat şi autoritate să se sprijine. Lipsa de experienţă a vârstei începătoare trebuie corectată şi îndrumată de înţelepciunea bătrânilor... Cei bătrâni îşi vor micşora ostenelile trupului, dar îşi vor spori nevoinţele sufletului; îşi vor da osteneala să ajute cât mai mult prin sfaturile şi înţelepciunea lor pe prieteni, tineretul, şi mai cu seamă statul"[15]. Teofilact al Bulgariei va scrie încă şi mai concis unsprezece secole mai târziu: „Lucrurile duhovniceşti sunt inversul lucrurilor trupeşti: în viaţa fizică e folositor omul tânăr, iar bătrânul nefolositor; în cele duhovniceşti însă întâietatea străluceşte atunci când vin căruntele"[16]. Această convingere inspiră sfatul Sfântului Vasile cel Mare de a avea în vedere şi vârsta în alegerea întâistătătorului comunităţilor sale „din pricina celui mai mare respect ce se acordă în chip firesc celor mai în vârstă"[17]. E vorba mai puţin de instituţii, cât de realităţi omeneşti universale, afară de unele excepţii adeseori dezastruoase[18].

[11] *Apologia* 33a.
[12] Cf. genul literar al aşa-numitelor texte „folositoare de suflet", *psychopheleis*.
[13] *Doxographi Graeci* Proleg., p. 82, n. 2.
[14] É. BRÉHIER, *Plotin, Ennéades*, Introduction, p. IX.
[15] *De officiis* I, 34 122 *sq*.
[16] *In Johanem*, cap. 21, 15–19, *PG* 124, 309D *sq*.
[17] *Sermo asceticus* I, 3, *PG* 31, 876A.
[18] Despre îndrumarea spirituală la filozofi, cf. articolul lui E. DES PLACES din *Dictionnaire de Spiritualité* III (1957), col. 1002–1008.

La evrei, putem observa faptul că Iosua e „slujitorul" lui Moise, aşa cum mai târziu la Părinţii deşertului ucenicul începător e adeseori numit „slujitorul bătrânului său", ascultarea monahală reducându-se în viaţa anahoretică la supunerea faţă de părintele duhovnicesc[19]. „A şedea în ascultare faţă de un părinte duhovnicesc" (*kathezesthai en hypotage patros pneumatikou*) va fi expresia clasică pentru desemnarea acestei situaţii. Ioan Tebeul, ucenicul avvei Amoe, de exemplu, „va stărui doisprezece ani slujindu-şi bătrânul în neputinţele sale"[20]. Elisei şi Ilie, de care vorbeşte tot Vechiul Testament, au putut contribui prin exemplul lor la fixarea imaginii povăţuitorului şi ucenicului, şi chiar a părintelui şi copilului duhovnicesc: Oare Elisei nu strigă către Ilie într-un avânt al inimii: Părintele meu, părintele meu...? Cine va voi va putea urmări acest paralelism, care nu intră însă în subiectul nostru. Vom spune doar că, probabil mai mult decât vechile instituţii israelite, anumite cuvinte ale Vechiului Testament au avut influenţă asupra învăţăturii şi practicii duhovniceşti la Părinţi: unul îndeosebi, Sfântul Antonie, spune: „Ştiu călugări care după multe osteneli au căzut şi întru ieşire din minţi au venit, pentru că s-au nădăjduit în lucrul lor, şi amăgindu-se nu au înţeles porunca Celui ce a zis: Întreabă pe Tatăl Tău şi-ţi va vesti ţie"[21].

Mai mult decât proorocii din vechime, ar putea fi comparaţi cu părinţii duhovniceşti rabinii iudaismului ulterior[22].

[19] Cf., de ex., *Alph*, Macarie 1, *PG* 65, 257C; Iosif Tebeul; Isaac, preotul Chiliilor 1–2, col. 233; Isidor Preotul 1, col. 233–236; Sisoe 7, col. 393 etc.
[20] *Ibid.*, Ioan Tebeul, col. 241C.
[21] *Alph*, Antonie 37, *PG* 65, 88B; cf. *Dt* 32, 7.
[22] Cf. articolele *Didaskalos* şi *Mathetes* ale lui K.H. RENGSTORF din *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* al lui G. KITTEL: autorul afirmă că rabinismul deţine această instituţie din elenism, în timp ce Vechiul Testament ar ignora-o. În sens contrar, cf. L. DÜRR, „Heilige Vaterschaft im antiken Orient", în *Festgabe Ildefons Herwegen*, Münsteri i/W., 1938, p. 1–20.

II

„PĂRINTE DUHOVNICESC"

1. PĂRINTE

În ciuda analogiilor uşor de identificat în orice timp şi loc — pentru că îndrumarea, povăţuirea, formarea, educaţia sunt o necesitate întemeiată pe simpla succesiune a generaţiilor — îndrumarea duhovnicească păstrează trăsături caracteristice proprii care o disting în chip esenţial de ceea ce nu este ea.

Părintele duhovnicesc nu este un rabin care explică sau care aplică *Thora*; nici un muftiu specializat în *fetva*; nici un cazuist care rezolvă probleme de morală. El este *părinte*, şi pentru a înţelege rolul său, trebuie să studiem mai întâi sensul creştin al acestui termen. Ne va pune pe cale un musulman din secolul XI care, impresionat de respectul creştinilor faţă de „părinţii" lor, dă acestui fapt următoarea explicaţia: „Titlul de părinte e la ei cea mai mare cinste care poate fi acordată în ce priveşte învăţătura; înseşi principiile religiei lor se bazează pe aceasta, la obârşii creştinismul nefiind codificat; doar dascălii lor pe care îi preamăresc îndeosebi au dedus principiile sale din regulile date oral de Hristos şi Apostoli; iar creştinii îşi aduc mereu aminte de acest rol îndeplinit de ei"[1]. Există aici un fapt cu care nu putem fi decât de acord: titlul de „părinte" este cea mai mare cinste ce poate fi acordată la creştini. Explicaţia însă trebuie să o respingem sau să o corectăm, fiindcă adeptul Coranului care a născocit-o a văzut lucrurile în felul său, cu

[1] MOHAMMED AL-BIROUNI, *Les fêtes des Melkites*, Kanoun I, *PO* X, p. 298, ed. R. GRIVEAU. Pentru îndrumarea spirituală la musulmani, cf. M. ASIN PALACIOS, *El Islam cristianizado*, p. 141–144, 155–156; şi „Sâdilîes y Alumbrados", în *Al Andalûs* 10 (1945), p. 261–266.

alte cuvinte în felul „oamenilor Cărții". În realitate, marea cinste de a fi numit Părinte ține în creștinism de cu totul altceva decât de simpla codificare juridică a unei învățături orale din trecut sau de simpla exegeză a unei legi scrise: e vorba de o paternitate veritabilă, iar nu numai legală sau metaforică. Și această paternitate nu aparține doar marilor dascăli pe care noi, modernii, ne-am obișnuit să-i studiem la *patrologie*. Sfinții care n-au lăsat nici un rând scris sau alții care au lăsat foarte puține, ba chiar lucruri nu foarte remarcabile, nici măcar autentice, primesc deopotrivă (*ex aequo*) acest nume. Fie că este vorba de Sfântul Grigorie Teologul sau Sfântul Arsenie, sau chiar de un sfânt din secolul XIV, cei care le publică scrierile sau le fac panegiricul folosesc exact aceeași formulă: *Tou hosiou* (sau *tou en hagiois*) *patros hemon tou deina:* „A cuviosului (sau celui întru sfinți) părintele nostru..." Departe de a-i considera, din pricina lipsei de cultură, pe *Părinții deșertului* inferiori marilor ierarhi. Trebuie să psalmodiem, spune un bătrân, înțelegând psalmii „nu în felul unui exeget, asemenea lui Vasile sau Ioan (Gură de Aur), ci duhovnicește, după tâlcuirea Părinților, aplicând adică toți psalmii la viața ta, la faptele și patimile tale..."[2]. E afirmată aici superioritatea cunoașterii duhovnicești asupra „cunoașterii simple". Fără a merge până la răsturnarea ierarhiei, avva Dorotei atenționează asupra ispitei mândriei care constă în a nu recunoaște decât autoritatea celor mai iluștri părinți: Zosima, Macarie, Vasile și Evagrie, Petru și Pavel...[3].

Folosirea actuală a titlului de părinte riscă să devină o aparență, chiar dacă până și greci contemporani o urmează printr-o imitație inconștientă; ca, de exemplu, K.I. Logothetis în lucrarea sa despre *Filozofia Părinților și a Evului Mediu*[4]. Tradiția răsăriteană nu cunoaște delimitarea, de altfel extrem de nesigură, pe care o atribuim de regulă perioadei „patristice". E adevărat că și noi, în Occident, continuăm să salutăm cu numele de „părinte" anumiți contemporani de-ai noștri, dacă sunt preoți sau călugări. Acest obicei se leagă printr-un fir neîntrerupt de Antichitatea creștină cea mai venerabilă, la fel ca și titlurile de „maică" sau „soră" acordate călugărițelor. De-a lungul veacurilor însă, aceste cuvinte și-au pierdut aproape întreaga lor valoare, tot așa cum sfintele vase își pierd treptat poleiala, atinse de mâinile preoților și frecate de mâinile paraclisierilor. De aceea, pentru a le reda luciul s-a recurs apoi la diferite epitete: cucernic, preacucernic părinte etc.; dar efectul acestor improvizații a accelerat doar procesul de exteriorizare și banalizare, punând accentul pe caracterul oficial al acestei nomenclaturi sau titulaturi. De altfel, același fenomen cunoscut în psihologie și semantică a făcut să se adauge Părinților din primele secole determinativul de *„Părinți ai Bisericii"*. Pe aceștia îi numim Părinți din rațiuni cronologice; „cucernicii părinți" ai zilelor noastre sunt numiți astfel fără nici un motiv decât, poate, numai pentru a-i distinge de cei pe care în Occident îi numim cu titlul de „domn abate". Or, părinte și abate, *Pater* și *Abbas*, au în sine exact același sens.

Numai că acest sens este astfel încât el trebuie chiar să se piardă pe măsură ce duhul se stinge. Numele de părinte trebuie luat într-o accepțiune realistă și mistică, pe care nu i-o dădeau, sau mai exact pe care nu puteau să i-o dea cei care îl întrebuințau în afara creștinismului, și pe care noi înșine nu i-o putem restitui decât redevenind conștienți de profunda teologie de unde o deriva la vechii creștini. Atunci când, de exemplu, Marcus Aurelius[5] distinge ceea ce a primit de la tatăl său, *para tou patros*, adică de la Antonius, tatăl său adoptiv, de ceea ce deține de la născătorul său, *para tou gennesantos*, sau tatăl său natural[6], această distincție nu echivalează decât în cuvinte cu cea pe care o face Sfântul Teodor Studitul între cel pe care îl numește în mod curent părintele său, adică pe Sfântul Platon, și „bărbatul mamei sale", Fotinos, *ho gennesas*, „cel care m-a născut"[7]. În hagiografia răsăriteană vom întâlni în mod constant afirmarea acestei nașteri spirituale și a întâietății ei în fața nașterii naturale. Pentru a fixa încă de pe acum atenția cititorului asupra acestei idei fundamentale, vom cita numaidecât un exemplu deosebit de limpede: Iată un anume Arsenie care intră către sfârșitul secolului X în mănăstirea Sfântul Mamas din Constantinopol. Într-o zi, mama sa se înfățișează la poarta mănăstirii ca să-l vadă: o ocazie numai pentru solemna (după părerea noastră mult prea solemna) declarație care urmează: „De acum înainte sunt mort pentru lume; cum m-aș întoarce înapoi? Cum să o mai revăd pe cea care m-a născut după trup? Am un părinte după duh, de la care primesc în fiecare zi laptele preacurat al harului dumnezeiesc, am adică un părinte în Dumnezeu. El este și mama mea pentru că

[2] E.A. DE WALLIS BUDGE, *The Paradise of the holy Fathers*, t. 2, 1907, p. 306.
[3] *Doctrina* II, 6, *PG* 88, 1644C–1645A [*FR* 9, 1980, p. 500].
[4] *He philosophia ton Pateron kai tou mesou aionos*, Atena, 1930–1934.

[5] *Pensées* I, 16.
[6] I, 2.
[7] Cf. I. HAUSHERR, *Saint Théodore Studite* (*Orientalia Christiana* VI), 1926, p. 4–5.

m-a născut în duh şi mă încălzeşte la sânul său ca pe un prunc nou-născut..."[8]. Autorul acestor rânduri ia atât de în serios această idee, încât aplică acestei rudenii spirituale cuvântul înţeleptului Isus Sirah: „După fiu se cunoaşte tatăl"[9].

Părinte şi copil (*teknon*)[10]: pentru a înţelege sensul profund al acestor termeni corelativi, trebuie să ne amintim felul în care sunt întrebuinţaţi aceştia în limbajul creştin: Dumnezeu este Tatăl nostru, iar copiii lui Dumnezeu suntem noi, care devenim astfel prin Duhul Sfânt, Duhul Tatălui şi al Fiului, Duh părintesc şi Duh filial, Duh al paternităţii şi Duh al filialităţii (*hyiotes*), Duh sfinţitor care ne sfinţeşte tocmai făcându-ne fii ai lui Dumnezeu prin participarea la natura divină pe care ne-o comunică, prin a doua naştere al cărei Autor este, prin unirea cu Fiul Iubit al Tatălui pe care ne-o dă: toate realităţi sau, mai degrabă, denumiri ale uneia şi aceleiaşi realităţi dumnezeieşti în virtutea căreia Duhul grăieşte în noi, făcându-ne să zicem: Avva, Părinte! Atunci când Sfântul Apostol Pavel scrie „copiilor săi" că „sufere iarăşi durerile naşterii, până ce Hristos va lua chip în ei"[11], ştie că aici este vorba de o paternitate reală, o participare activă la Paternitatea divină[12]. Întreaga paternitate, chiar şi cea naturală, întreaga paternitate spirituală mai cu seamă, şi întreaga maternitate spirituală începând cu cea a Sfintei Fecioare Maria şi a sfintei Biserici „care e Maica noastră"[13] îşi justifică numele prin referinţa ontologică la Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos[14]. Vom vedea că această fecunditate duhovnicească nu este lipsită de durere: Biserica s-a născut pe Golgota, din coasta împunsă a Mântuitorului şi oricine este chemat să transmită viaţa duhului nu o va putea face decât consimţind să sufere, ca şi Sfântul Apostol Pavel, pentru a împlini lipsurile suferinţelor lui Hristos pentru trupul Lui, care este Biserica (*Col* 1, 24). Pentru moment vom aborda această realitate în ea însăşi, făcând abstracţie de condiţiile sale.

Antichitatea creştină a dat numele de părinte cu bună ştiinţă. Cum s-a întâmplat însă că termenul semitic *Avva* a trecut în greacă, în coptă, în aramaică, în georgiană, în latină şi în toate limbile vorbite de creştinătate?

[8] *Vie de Syméon le Nouveau Théologien* (*Orientalia Christiana* XII), Roma, 1928, p. 61.
[9] *Sir* 11, 30.
[10] Cf., de ex., *Didahia* 3, 1.2.4.5.6; 4, 1; 5, 2 etc.
[11] *Ga* 4, 19; Cf. H. VON CAMPENHAUSEN, *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten*, Tübingen, 1953, p. 48–51.
[12] Cf. *Ef* 3, 14–15.
[13] *Ga* 4, 26: *quae est Mater Nostra*.
[14] *Ef* 3, 15.

R. Reitzenstein[15] crede că acest uz se explică prin schimburile vii (*lebhaften Austausch*) existente între Egipt şi Siria. Prin urmare, ar fi un fenomen pur lingvistic. Dar de ce „schimbul" nu s-a făcut niciodată în sens invers, din coptă în siriacă, şi de acolo în toate ţările? Iar monahismul egiptean l-a influenţat mult mai mult pe cel sirian decât cel sirian pe cel egiptean? Nu este o îndrăzneală din partea noastră să presupunem că lectura Noului Testament a contribuit nu puţin la răspândirea acestui cuvânt semitic, pentru că acesta se găseşte aici în mai multe locuri[16]; cu atât mai mult cu cât monahii învăţau Noul Testament pe de rost, iar „Tatăl nostru" le oferea permanent ocazia să se gândească la acest „Avva-Părinte". Or, în Noul Testament, *Avva* nu se întâlneşte folosit decât pentru Dumnezeu Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos şi Tată al nostru; şi Cel care îl spune este Domnul nostru Iisus Hristos sau Duhul Sfânt Care ne face să-l spunem şi noi.

Nu este oare o necuviinţă sau înfumurare din partea omului să îngăduie ca acest nume dumnezeiesc să-i fie atribuit şi lui? Mai ales că Domnul Însuşi avertizase în mod expres: „Şi tată al vostru să nu numiţi pe pământ, că Tatăl vostru unul este, Cel din ceruri"[17]. Dacă această interdicţie nu i-a împiedicat pe cei mai respectuoşi dintre creştini să numească *părinte* simplii muritori, e pentru că, departe de a vedea în acest obicei o infidelitate faţă de sfatul Domnului, ei aduceau astfel cu bună ştiinţă un omagiu unicei Paternităţi divine. Tot aşa cum, atunci când recunoaştem bunătatea în oameni, nu contravenim solemnei declaraţii a lui Hristos: „Unul Singur este bun: Dumnezeu"[18]: bunătatea creată cântă lauda Unicului Izvor al întregii bunătăţi. De la Dumnezeu-Tatăl pogoară orice paternitate sau maternitate, şi pe Dumnezeu-Tatăl Îl preamăreşte, cu ştiinţă sau fără ştiinţă, oricine pronunţă numele de tată sau mamă în legătură cu o binefacere primită: „toată darea cea bună... de sus este, pogorându-se de la Părintele luminilor"[19].

Aceasta este însă o intuiţie a priori sau o deducţie logică mai degrabă decât o constatare istorică. Ne-ar plăcea să vedem că tocmai aceasta a fost ideea care a dominat evoluţia cuvântului *abbas*. Textul cel mai clar pe care l-am găsit în această privinţă este tardiv şi accidental: faimosul capitol 2 al *Regulii* Sfântului Benedict. Să-l

[15] *Historia Monachorum und Historia Lausiaca*, Göttingen, 1916, p. 210, n. 1.
[16] *Mc* 14, 36; *Rm* 8, 15; *Ga* 4, 6.
[17] *Mt* 23, 9.
[18] *Mt* 19, 17: *Unus est Bonus, Deus*.
[19] *Iac* 1, 17.

citãm totuşi, aşa cum am citat mai sus un altul, pentru că el ne luminează drumul ca un far îndepărtat spre care ne îndreptăm: „Avva care e vrednic să fie întâi-stătător al mănăstirii se cade să-şi aducă aminte pururea ce anume înseamnă acest nume şi să umple prin fapte numele de mai-mare. Fiindcă se crede că activează în mănăstire în locul lui Hristos, întrucât e chemat cu numele Acestuia, aşa cum spune Apostolul: Aţi primit Duhul înfierii, în care strigăm: Avva, Părinte!"[20].

Ar mai fi ceva de observat cu privire la faptul că numele de părinte este socotit aici drept un *pronomen Christi*. Fără îndoială ne aflăm în faţa unei figuri retorice speciale (numite *hypallage*): cuvântul *Christi* ţine locul lui *Dei*. Nimeni nu se înşeală în această privinţă (Dom Butler pare chiar să nu fi băgat de seamă aceasta; în orice caz, el lasă textul să treacă fără nici o observaţie). În *Epistola 61*, avva Evagrie Ponticul îşi îndeamnă corespondenţii: „Fiindcă sunteţi părinţi, imitaţi pe Părintele, Hristos". Iar în *Cartea* siriacă a *Treptelor* citim: „Şi aşa se cuvine să spunem în rugăciunea noastră: Doamne Iisuse, izbăveşte-ne de rău şi fă-ne după voia Ta: Tatăl nostru, Care eşti în ceruri, binecuvântate Iisuse Hristoase, slobozeşte-ne de ispite şi fă-ne după voia Ta"[21]. E adevărat că, după părerea editorului, „sfântul care n-a vrut să-şi facă cunoscut numele" (*ibid.* Prefaţă), înclină spre modalismul sabelian. Articolul „Abbas" din *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* al lui G. Kittel nu face decât o scurtă aluzie la întrebuinţarea liturgică a acestui termen în comunitatea creştină primară. Însă remarca finală a acestui articol merită reţinută: „Întrebuinţarea acestui cuvânt la evrei arată că relaţia părinte-copil, aşa cum se prezintă în creştinismul primar, depăşeşte de departe în intimitate toate posibilităţile date în iudaism, sau mai degrabă pune în locul lor ceva cu totul nou". Relaţia părinte duhovnic–fiu duhovnicesc e la rândul ei ceva cu totul nou[22].

[20] *Regula S. Benedicti* 2: „Abbas qui præsse dignus est monasterio, semper meminere debet quod dicitur, et nomen maioris factis implere. Christi enim agere vices in monastero creditur, quando Ipsius vocatur pronomine, dicente Apostola: accepistis Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus: Abba, Pater".

[21] *Liber Graduum* XXIX, 19; ed. KMOSKO (*Patrologia Syriaca* 3), p. 858, 6–12: „Et sic nos decet dicere in nostra oratione: Domine Jesu, redime nos a malo et fac nos juxta tuam voluntatem: Pater noster qui es in cælis, Jesu Christe benedicte! libera nos a tentationibus et fac nos secundum voluntatem tuam…".

[22] Cf. SANTA ANGELA MERICI: „Quanto più sarete unite, tanto più Iesu Christo sarà in mezzo de voi a fozza de Padre e buon pastore", *Testamentum Spirituale*, Legato 10, Arch. Vaticano B 150, fol. 953 *sq*.

R. Reitzenstein[23] afirmă că „titlul de *pater* îl găsim în cultul lui Isis, în comunităţile misterice frigiene, în cultul lui Mitra, la adoratorii lui *Theos hypsistos* şi în alte părţi". Acest lucru şi alte fapte[24] dovedesc fără îndoială că ideea şi dorinţa unei paternităţi de ordin religios se întâlnesc şi în afara creştinismului, că este vorba poate chiar de o aspiraţie universal umană: într-un studiu asupra inscripţiilor de pe sarcofagele egiptene, se putea citi astfel: „Moartea se transformă într-un copil pentru a se bucura de afecţiunea maternă şi paternă. Fondul reprezentării e fără îndoială acesta: universala dorinţă de a fi copil, de a fi copleşit de atenţiile pe care mortul le aşteaptă de la cei care ţin la el…"[25]. Dar acest lucru nu dovedeşte că ideea paternităţii ar fi peste tot aceeaşi, nici că Revelaţia creştină nu oferă acestei dorinţe universale o împlinire originară şi superioară, şi nici că, prin urmare, creştinii, mai cu seamă monahii, ar fi împrumutat vocabularul şi cu atât mai puţin învăţătura paternităţii duhovniceşti din surse păgâne. K. Heussi care cunoaşte teoria lui Reitzenstein propune că în acest punct (ca şi în multe altele) instituţia monastică este legată de harismele Bisericii primare, şi îndeosebi de „didascalia harismatică"[26] aşa cum ne-o prezintă *Faptele* şi *Învăţătura celor doisprezece Apostoli*[27]. Ipoteza e cu atât mai plauzibilă, cu cât este mai nouă şi deloc conformă cu opiniile receptate anterior de protestanţi despre originea monahismului. Ne-ar plăcea să putem merge pe urma acestei persistenţe şi a acestei dezvoltări de-a lungul celor zece sau douăsprezece generaţii care-i separă pe Părinţii deşertului de „profeţi" sau de „pnevmaticii" din Corint[28] şi din alte părţi.

Se înţelege de la sine că acest lucru este anevoios. Ar trebui să privim cum trăiesc creştinii, să-i auzim vorbind între ei, să le urmărim pe viu comportamentul unora faţă de alţii aşa cum o putem face atât de bine pentru Părinţii deşertului. Mărturiile pe care le avem din această epocă au însă alte preocupări decât să ne satisfacă în detaliu curiozitatea: pentru Sfinţii Ignatie, Policarp, Clement,

[23] *Hellenistische Mysterienreligionen*, ed. III, p. 40.

[24] Pe care le putem vedea acum în *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* s. v. *pater*, Band V, p. 946–959 (apărut după redactarea prezentei lucrări).

[25] E. OTTO, *Sprüche auf altägyptischen Särgen* (ZDMG 102), 1952, p. 193.

[26] Îndrumarea duhovnicească se leagă mai degrabă de profeţie, dacă luăm în consideraţie caracteristicile acesteia: cunoaşterea viitorului, cunoaşterea voii lui Dumnezeu în cazuri speciale, kardiognozie, darul cuvântului (cf. K. MÜLLER, *Kirchengeschichte* I/1, 1941, p. 95; taumaturgia, şi ea menţionată aici, nu joacă nici un rol în călăuzire).

[27] K. HEUSSI, *Der Ursprung des Mönchtums*, Tübingen, 1936, p. 166.

[28] *I Co* 14, 37.

trebuie asigurate în primul rând viața, înțelegerea, ierarhia Bisericii. În schimb, ceea ce putem sesiza cu cea mai mare claritate sunt marile principii ale acestei vieți: primele generații creștine au trăit în uimirea Iubirii lui Dumnezeu pentru noi. Și credința lor în această iubire se concentrează mai cu seamă în numele de Părinte care e numele propriu al Dumnezeului lui Iisus Hristos. *Epistola către Diognet* afirmă explicit faptul că întâiul lucru pe care-l primește catehumenul este „cunoașterea existenței unui Tată"[29]. Cu mult înaintea acestui autor necunoscut, Sfântul Clement Romanul îi îndemna pe Corinteni „să-și țintească privirile spre Tatăl"[30]. Sfântul Ignatie al Antiohiei lăsase să-i țâșnească din suflet secretul minunatei sale vieți lăuntrice: „Dragostea mea a fost răstignită și nu este în mine foc care să iubească materia, ci «apă vie» care grăiește în mine și-mi spune dinăuntrul meu: «Vino, la Tatăl!»"[31]. Ce magnifică meditație asupra paternității dumnezeiești putem face plecând de la scrierile Părinților apostolici! Aceasta era pentru ei primul obiect al credinței lor, nu numai din punct de vedere cronologic, dar și ontologic și logic, izvorul a toate.

Totuși, poate chiar din acest motiv, nu găsim încă nici o afirmare explicită a acestei paternități participante în virtutea căreia titlul de părinte va fi dat mai târziu de exemplu episcopilor. La Părinții Apostolici cuvântul *pater* se raportează întotdeauna la „Unicul Părinte"[32], afară de cazul în care e vorba de Avraam, Iacob și alți strămoși ai poporului lui Dumnezeu[33]. Unitatea îi preocupă pe Sfinții Ignatie și pe Clement tot așa cum îl preocupase și pe Sfântul Apostol Pavel: „Adunați-vă cu toții ca într-un templu al lui Dumnezeu, ca la un altar, în jurul unuia Iisus Hristos, Care a ieșit de la Unul Tatăl, Care este Unul, și la Tatăl S-a întors"[34]. Dar dacă nu li s-a dat încă numele de „părinți", episcopii sunt investiți cu toate calitățile și puterile care vor face ca într-o zi să li se dea acest titlu. Sfântul Ignatie face mai mult decât să-i numească părinți, condensând într-o formulă admirabilă ideea care va justifica pentru totdeauna această denumire. „Se cuvine ca voi — scrie el magnezienilor — să nu abuzați de vârsta episcopului vostru, ci să-i dați tot respectul potrivit puterii lui Dumnezeu, care este în el; știu că și

[29] *Epist. Ad Diognetum* X, 1 [*PSB* 1, 1979, p. 344].
[30] *I Clement* XIX, 2 [*PSB* 1, 1979, p. 56].
[31] *Ad Romanos* VII, 2: *Deuro pros ton Patera* [*PSB* 1, 1979, p. 176–177].
[32] IGNATIE AL ANTIOHIEI, *Ad Magnesios* VII, 2 [*PSB* 1, 1979, p. 167].
[33] Păgânii și evreii sunt cei care strigă împotriva Sfântului Policarp în arenă: „el este tatăl creștinilor" (*Martyrium Polycarpi* XII, 2) [*PSB* 11, 1982, p. 31].
[34] IGNATIE AL ANTIOHIEI, *Ad Magnesios* VII, 2 [*PSB* 1, 1979, p. 167].

sfinții preoți nu se uită că a fost rânduit de curând episcop, ci, ca niște oameni înțelepți în Dumnezeu, i se supun lui; dar nu lui, ci Tatălui lui Iisus Hristos, Episcopul tuturor"[35]. Puțin mai departe, Sfântul Ignatie îl numește pe Dumnezeu Tatăl *episcop nevăzut* (un rol decisiv joacă aici sensul etimologic al lui *episkopos:* cel ce privește de sus, supraveghează) deosebindu-l de *episcopul văzut*. Și de asemenea: „Toți să respecte pe diaconi ca pe Iisus Hristos, să respecte și pe episcop, care este chip al Tatălui"[36]. „Cu toții să urmați pe episcop, după cum urmează Iisus Hristos pe Tatăl..."[37]. Auzim astfel neîncetat menționată paternitatea dumnezeiască în legătură cu episcopul. Se vede de aici că nu este tocmai exact să se scrie că: „Motivul pentru care vocabulele *pater* sau *papa* sunt atribuite episcopilor nu are nevoie de nici o explicație: ca șef al comunității, episcopul este comparat cu tatăl în familie"[38].

În continuare trebuie semnalată *Didascalia Apostolilor:* episcopul trebuie să fie sfânt pentru că Îl reprezintă pe Dumnezeu Însuși[39]. „După Dumnezeu el este tatăl vostru, care v-a născut din apă și din duh la înfierea [dumnezeiască]"[40]. „Laicul să-l cinstească pe păstorul cel bun, să-l iubească și să se teamă de el ca de un părinte, domn, învățător... La fel și episcopul trebuie să-i iubească pe laici ca pe fiii săi, clocindu-i și încălzindu-i, cu marea sa iubire ca pe niște ouă din care se vor naște pui, și purtându-i în brațe ca pe niște pui care vor crește păsări..."[41]. „Prin episcopul tău, omule, Dumnezeu te face fiul Său: fiule, recunoaște mâna dreaptă, pe mama ta; cinstește pe cel care după Dumnezeu este tatăl tău"[42]. *Didascalia* latină spune: „Și iubește-l pe el fiindcă după Dumnezeu e tatăl tău și mama ta" (*Et ama eum post Deum pater tuus et mater tua est*). Rândurile următoare exprimă o idee pe care o vom întâlni adeseori în epocile următoare: „Dacă în privința părinților trupești Cuvântul dumnezeiesc spune: Cinstește pe tatăl tău și pe mama ta ca să-ți fie bine; ... cu atât mai mult în privința părinților duhovnicești Cuvântul vă îndeamnă să-i cinstiți și să-i iubiți ca pe niște binefăcători și ca pe niște mijlocitori pe lângă Dumnezeu pe cei care v-au năs-

[35] *Ad Magnesios* III, 1 [p. 165–166].
[36] Cf. *Ad Trallianos* III, 1 [p. 171].
[37] *Ad Smyrneos* VIII, 1 [p. 184].
[38] H. DU MANOIR, „L'argumentation patristique dans la controverse nestorienne", în *Recherches de Science Religieuse*, t. 15, 1935, p. 444.
[39] II, 11, 1. Cf. II, 16–20.
[40] II, 26, 4.
[41] II, 20, 2.
[42] II, 33, 1.

cut din apă şi v-au umplut de Duhul Sfânt, care v-au hrănit cu lapte, care v-au crescut în învăţătură, care v-au întărit prin povăţuirile lor, care v-au socotit vrednici de mântuitorul trup şi de scumpul sânge, care v-au dezlegat de păcate şi v-au făcut părtaşi ai Sfintei Euharistii, care v-au făcut părtaşi şi împreună-moştenitori ai lui Dumnezeu"[43]. Toate aceste texte lasă să se înţeleagă în mod limpede că episcopul însuşi e cel ce săvârşeşte Tainele: mai cu seamă Botezul care, conferind celui botezat calitatea de fiu al lui Dumnezeu, face din botezător un „părinte după Dumnezeu". În părţile adăugate *Didascaliei*, *Constituţiile apostolice* încredinţează săvârşirea Tainei Botezului preotului: „Nici preotul, nici diaconul nu pot hirotoni episcopi; preotul trebuie doar să înveţe, să boteze şi să binecuvânteze poporul; diaconul este în slujba episcopului şi a preoţilor (aceasta înseamnă a fi diacon); şi să nu îndeplinească alte slujiri" (III, 20, 2). În mod logic, aceasta înseamnă a admite tacit ca preotul să fie numit *părinte* şi să fie cinstit ca atare.

Aceste texte din secolul III vor fi considerate veritabile *Constituţii apostolice* şi vor avea o autoritate egală cu cea a Sfintei Scripturi, căreia îi sunt de altfel alăturate[44].

În secolul IV, fără a uita *Constituţiile apostolice*, Amfilohie din Iconiu înfăţişează şi revendică aceleaşi idei, nu fără o tentă polemică[45]: „mama" este Biserica; preotul care botează este „tatăl". „Este limpede că apostolii Bisericii sunt atinşi de nebunie; ei ocărăsc întreaga lume prin despărţirea lor numind desfrânat părintele care i-a născut iar pe mamă o socotesc desfrânată; nu ţin seama de porunca lui Dumnezeu care spune: Oricine îşi blestemă tatăl sau mama e vrednic de moarte. Se va putea răspunde poate: îmi bat joc de părinţii după trup! Dar nu faci bine chiar şi în aşa ceva... Ar fi încă multe de spus despre respectul şi teama de părinţi; dar... să vedem dacă cinstesc măcar părinţii duhovniceşti. Dar cine este părintele duhovnicesc? Desigur, după Dumnezeu, e preotul care te-a botezat. Căci scris este: Eu v-am născut prin Evanghelie în Iisus Hristos[46]; şi: iată Eu şi pruncii pe care Mi i-a dat Dumnezeu[47]; şi faţă de cei care căzuseră: O, copiii mei, pentru care sufăr iarăşi durerile naşterii, până ce Hristos va lua chip în voi[48]. E ceea ce am dori şi noi să

[43] II, 33, 2; cf. II, 34, 5; VII, 31, 2.
[44] Cf. *Testimonia Veterum*, ed. F.X. FUNK, t. 2, Paderborn, 1905, p. 1–39.
[45] Despre utilizarea *Didascaliei* apostolice de către Amfilohie, cf. G. FICKER, p. 180-184.
[46] *I Co* 4, 15.
[47] *Evr* 2, 13 – *Is* 8, 18.
[48] *Ga* 4, 19.

se împlinească cu aceia. Mama care i-a hrănit e fără nici o îndoială Biserica"[49].

În ce priveşte atribuirea numelui de *Părinte* episcopilor, putem şi chiar trebuie să ne oprim aici. Dacă am merge mai departe ne-am îndepărta de subiectul nostru[50]. În linie ierarhică şi dogmatică, evoluţia acestui uz a condus la conceptul de Părinte al Bisericii. El cuprindea însă şi multe alte posibilităţi.

Printre acestea, cea realizată la *Părinţii deşertului*. În aşa-numitele *Apophthegmata Patrum* sau *Vitæ Patrum* [versiunea latină a celor dintâi], aceştia par să apară deodată în toată strălucirea paternităţii lor duhovniceşti. În orice caz vocabularul se prezintă fixat dintr-o dată: ei sunt „Pater" sau „Avva", astfel încât colecţiile care cuprind zicerile şi faptele lor se vor numi pentru totdeauna *Paterika*. Pentru acest termen eruditul Cotelier[51] trimite la *Rosvveydus Prolegomenis ad Vitas Patrum*, care[52] începe prin a cita declaraţia papei Ghelasie la conciliul roman din 494: „Vieţile Părinţilor, a lui Pavel, Antonie, Ilarion şi a tuturor pustnicilor, pe care le-a scris fericitul bărbat Ieronim, le primim cu toată cinstea"[53]. Ceea ce trebuie reţinut, mai cu seamă de aici este că Ghelasie I nu are nici o dificultate în privinţa titlului acordat de Părinţi pustnicilor: pentru a primi această cinste nu e nevoie ca ei să fie pe vreo treaptă a clerului. Remarca este cu atât mai necesară, cu cât acelaşi P. Rosweyde citează[54] un protest al Fericitului Ieronim[55]. Trebuie citite aceste rânduri, pentru că ele demonstrează tocmai ceea ce ne interesează aici: legătura dintre numele de părinte (sau abate) şi paternitatea

[49] G. FICKER, *Amphilochiana*, t. 1, Leipzig, 1906, p. 33, 7–34, 9; *Dictionnaire de Spiritualité*, t. 1, col. 544; Cf. J.C. PLUMPE, *Mater Ecclesia. An Inquiry into the concept of the Church as Mother in early Christianity*, Washington, 1943; recenzia lui CHR. MOHRMANN, în *Vigiliae Christianae*, t. 2, 1948, p. 57–58; H. VON CAMPENHAUSEN, *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten*, Tübingen, 1953, p. 263.
[50] Pentru detalii se pot consulta primele pagini ale diverselor „Patrologii" sau articolul lui E. AMANN, „Péres de l'Église" din *Dictionnaire de Théologie Catholique*.
[51] *Ecclesiæ Græcæ Monumenta*, t. 1, Paris, 1677, col. 794C.
[52] *PL* 73, 13A.
[53] *Gratiani Decret. dist.* 15, cap. *Sancta Romana Ecclesia:* „Vitas Patrum, Pauli, Antonii, Hilarionis et omnium eremitarum quas tamen vir beatus scripsit Hieronymus, cum omni honore suscipimus".
[54] *Ibid.*, col. 18B.
[55] *In Epist. ad Galatas* 2, *PL* 26, 374B: „Cum autem Abba, Pater, Heræo Syroque sermone dicatur, et Dominus Noster in Evangelio præcipiat nullum Patrem vocandum esse nisi Deum, nescio qua licentia in monasteriis vel vocemus hoc nomine alios, vel vocari nos acquiescamus. Et certe Ipse præcepit hoc qui dixerat non esse jurandum. Si non juramus, nec patrem quidem quempiam nominemus. Si de patre interpretabimur aliter, et de jurando aliter sentire cogemur".

dumnezeiască: „Cum însă «avva», «părinte», se spune în limba ebraică şi siriacă, iar Domnul nostru pomeneşte în Evanghelia Sa ca nimeni să nu cheme pe cineva părinte decât numai pe Dumnezeu, nu ştiu prin ce îngăduinţă în mănăstiri fie chemăm cu acest nume pe alţii, fie consimţim să fim chemaţi astfel. Şi desigur a poruncit aceasta Acelaşi care a spus că nu trebuie să jurăm. Dacă nu vom jura, nu vom numi nici părinte pe cineva. Dacă despre părinte vom tâlcui astfel, atunci vom fi siliţi să gândim altfel şi despre jurământ". Sunt savanţi care s-au îndoit de autenticitatea acestor rânduri[56]. Cu toate acestea, ele sunt scrise în stilul Fericitului Ieronim şi nu pot fi decât foarte apropiate de timpul şi locul în care a încolţit obiceiul pe care îl dezaprobă; n-ar fi de conceput, de exemplu, ca după *Regula* Sfântului Benedict (care de altfel n-a făcut decât să înregistreze titlul de „avvă" ca unul în mod evident preexistent), chiar şi unui occidental să-i fi trecut prin minte să pronunţe o asemenea cenzură. În orice caz, cea de faţă vine de la un occidental. Dacă este vorba de Fericitul Ieronim — şi nu este nici un motiv serios să ne îndoim de aceasta —, atunci el s-a corectat pe sine scriind câţiva ani mai târziu în comentariul său la *Mt* 23, 8: „Nici învăţător, nici părinte nu trebuie chemat altcineva decât numai Dumnezeu Tatăl şi Domnul nostru Iisus Hristos. Părinte, fiindcă din El sunt toate. Învăţător, fiindcă prin El sunt toate, sau pentru că prin iconomia trupului Său toţi ne-am împăcat cu Dumnezeu. Se cercetează oare motivul pentru care, împotriva acestei porunci, Apostolul se numeşte pe sine învăţător al păgânilor sau felul cum în limba populară, mai ales în mănăstirile din Palestina şi Egipt, monahii se numesc unii pe alţii părinţi? Lucrul se soluţionează astfel: altceva e a fi tată sau învăţător prin fire, altceva e a fi prin îngăduinţă. Când numim pe un om părinte, respectăm cinstea vârstei, nu arătăm pe pricinuitorul vieţii noastre. Învăţător se spune însă pentru însoţirea sa cu adevăratul Învăţător. Şi să nu răspund la nesfârşit, aşa cum faptul că e un singur Dumnezeu şi un singur Fiu prin fire nu împiedică pe alţii să fie chemaţi dumnezeu şi fii prin înfiere, tot aşa şi faptul că e un singur Părinte şi Învăţător nu împiedică pe alţii să se numească în sens impropriu părinţi şi învăţători"[57].

[56] SIXT DIN SIENNA, *Bibliotheca Sancta* 1, VI, annot. 279.

[57] *PL* 26, 169BC: „Nec magister nec pater vocandus est alius, nisi Deus Pater et Dominus Noster Jesus Christus. Pater, quia ex Ipso sunt omnia. Magister, quia per Ipsum omnia: vel quoniam per dispensationem carnis Eius omnes reconciliati sumus Deo. Quæritur quare adversum hoc præceptum doctorem gentium Apostolus se esse dixerit [*2 Co* 5; *Col* 1]; aut

Acest text, scris cam în pripă de Fericitul Ieronim, ar merita un examen detaliat. Notăm cel puţin 1) că adverbul latin *abusive* nu are sensul cuvântului modern *abuziv*, şi nici verbul *abuti* nu are întotdeauna sensul de *a abuza*. *Abuti* înseamnă a folosi până la consumare sau a întrebuinţa bine un lucru dar într-un sens deviat. Origen, sau traducătorul său Rufin, ni-l explică cum nu se poate mai bine: Numele de *Dumnezeu* se foloseşte propriu-zis (*principaliter*) pentru Cel de la Care, prin Care şi în Care subzistă toate; în al doilea rând, vorbind *abusive*, Scriptura numeşte dumnezei pe cei cărora li se adresează cuvântul lui Dumnezeu, cum spune Mântuitorul în Evanghelie; … în al treilea rând, *jam non abusive sed falso* (nu într-un sens derivat, ci în contra-sens) demonii sunt numiţi dumnezeii neamurilor, atunci când Scriptura spune: toţi dumnezeii neamurilor sunt idoli[58]. 2) Această largă întrebuinţare a termenului *Avva* sau *Pater* are aceeaşi justificare cu întrebuinţarea cuvântului *stăpân*. O făptură creată este părinte sau stăpân nu prin fire, ci prin *indulgentia*, adică luând termenii cu mai puţină rigoare; sau prin *consortio*, prin participare, nu prin fiinţă. Pe scurt, aceasta se reduce la a spune că Dumnezeu singur este *ontos* tot ceea ce este şi că noi nu suntem aceasta, decât într-un mod dependent, derivat, analogic. Într-o epistolă către Eustochium[59], Fericitul Ieronim se va mulţumi să noteze: „Macarie, Pamvo, Isidor, pe care-i numesc Părinţi".

Dar să lăsăm la o parte latinii: obiceiul de care vorbim s-a încetăţenit la ei atât de bine şi de solid încât, departe de a se lăsa zdruncinaţi de şicana Fericitului Ieronim, mulţi dintre ei au preferat s-o atribuie unui „oarecare monah răzvrătit"[60]. Răsăritenii nu par să fie pus în chestiune legitimitatea obiceiului lor. Nici chiar comentatorii capitolului 23 al *Evangheliei după Matei* nu exprimă nici cea mai mică dojană sau rezervă în această privinţă. Ei ştiu foarte bine că sensul literal poate fi un contra-sens, mai cu seamă dacă Scriptura e „disecată"[61] în versete izolate. Pentru Origen, pasajul în care se

quomodo vulgato sermone, maxime in Palestinæ et Ægypti monasteriis se invicem Patres vocent? Quod sic solvitur: Aliud esse natura patrem vel magistrum, aliud indulgentia. Nos si hominem patrem vocamus, honorem ætati deferimus, non auctorem nostræ ostendimus vitæ. Magister quoque dicitur ex consortio veri Magistri. Et ne infinita replicem, quomodo unus per naturam Deus et unus Filius, non præjudicat cæteris ne per adoptionem dii vocentur, et filii: ita et unus et Pater et Magister, non præjudicat aljis ut abusive appellentur patres et magistri".

[58] *Ps* 96, 5; ORIGEN, *In Cant. Canticorum*, Prolog, *PG* 13, 70BC. Cf. *Thesaurus Linguæ Latinæ*, „Abusive".

[59] *Epistula 22*, 33, *PL* 22, 418: „Macarius, Pambo, Isidorus, quos Patres vocant".

[60] SIXT DIN SIENNA, *ibidem*: „seditiosulus quispiam monachus".

[61] Cf. IOAN HRISOSTOM, *In Jeremiam* 10, 23, *PG* 56, 156 med.

insereză interdicția din *Mt* 23, 8 se referă la mândria deșartă a fariseilor. E adevărat că aceasta se poate întâlni și în Biserica lui Hristos: și în ea există unii care iubesc „scaunele din față" și care, pentru a ajunge aici, încearcă mai întâi „să ajungă diaconi dar nu așa cum îi vrea Scriptura[62]; apoi ambiționează să ocupe scaunele din față ale celor numiți preoți. Unii chiar, nemulțumiți de aceasta, se silesc să ajungă a fi numiți de oameni episcopi, adică învățători: ei trebuie să înțeleagă că un episcop trebuie să fie fără prihană și să aibă celelalte calități (enumerate în *1 Tim*), în așa fel încât, chiar dacă oamenii nu-l recunosc ca episcop, în fața lui Dumnezeu el este totuși episcop. Căci cel care are întru sine calitățile enumerate de Sfântul Apostol Pavel, fără să fie episcop în fața oamenilor, *este* episcop în fața lui Dumnezeu, chiar dacă nu a primit încă această treaptă printr-o hirotonie de la oameni". Citind aceste rânduri, ne gândim numaidecât la anumite personaje posterioare lui Origen și la unele conflicte provocate de clerici și oameni duhovnicești. Să citim și comparația care urmează: „Medic e cel ce a învățat arta medicală și care poate îngriji așa cum fac medicii; chiar dacă bolnavii nu vin să-și îngrijească trupurile la el, el *este* medic; cârmaci e cel care a învățat arta cârmuirii și care știe să se servească de ea cum trebuie; chiar dacă nimeni nu-i încredințează conducerea unei corăbii, el este totuși cârmaci"[63]. Și acest lucru își va găsi aplicația în curând.

Dacă episcopii prin „hirotonire omenească" primeau pe vremea lui Origen titlul de *părinți*, de ce să nu le fie dat acest titlu și celor ce sunt în sufletul lor episcopi, preoți și diaconi prin calitățile, virtuțile și darurile lăuntrice care îi fac vrednici de aceasta? Cu atât mai mult cu cât același Origen ne furnizează de altfel și principiile care conduc direct spre această concluzie: „Avem două feluri de părinți: și le-aș stabili prin psalmul 44 care spune: «Ascultă, fiică, și vezi și pleacă urechea și uită casa părintelui tău...» Diavolul era la început părintele nostru, înainte ca Dumnezeu să devină Tatăl nostru... Sfântul Ioan scrie în epistola sa sobornicească[64]: «Oricine săvârșește păcatul e născut din diavolul». Dacă orice om care săvârșește păcatul e născut din diavol, înseamnă că și noi ne naștem din diavolul ori de câte ori păcătuim. Vai celui care se naște neîncetat din diavolul. Fericit însă este cel ce se naște necontenit din

[62] Cf. *1 Tim* 3, 8 *sq.*
[63] ORIGEN, *In Mattheum comm. ser.*, *PG* 13, 1616BC.
[64] *1 In* 3, 8.

Dumnezeu. Căci nu voi spune că dreptul se naște *o singură* dată din Dumnezeu, ci că el se naște din El mereu în fiecare din faptele sale bune. Așa cum Dumnezeu Tatăl Își naște veșnic Cuvântul, tot așa și pe tine, dacă ai duhul înfierii, Dumnezeu te naște prin fiecare din faptele tale și prin fiecare din gândurile tale; și astfel născut, te naști necontenit ca fiu al lui Dumnezeu în Iisus Hristos"[65].

Această idee a unei nașteri continue fundamentează posibilitatea unei participări permanente la paternitatea divină nu doar prin Botez[66] și celelalte Taine, ci prin întreaga creștere și formare duhovnicească. Vor putea fi numiți părinți duhovnicești *abusive*, adică analogic, cei care vor săvârși aceste fapte bune sau care vor inspira aceste gânduri bune în duhul înfierii. În lunga serie a acestor acte care sunt tot atâția pași spre desăvârșirea omului ca fiu al lui Dumnezeu, unul deține un loc special, ba chiar capital: intrarea în viața monahală. Importanța sa reiese din stima deosebită pe care bizantinii și răsăritenii o aveau pentru viața consacrată. Sfântul Ioan Gură de Aur nu exprimă o părere singulară, ci mai degrabă o convingere universală atunci când, mai întâi în treacăt[67], mai apoi *ex professo*[68], demonstrează superioritatea monahului și a „adevăratei filozofii creștine" asupra oricărei demnități umane, fie ea regală sau imperială. Dacă anumiți bizantini au privit tunderea în monahism ca pe un al doilea botez[69], acesta e un mod puțin simplist de-a afirma înalta ei valoare curățitoare și sfințitoare, și de asemenea de a stabili între ucenic și bătrânul care îl lua pe lângă el aceeași relație paternă și filială ca între botezător și botezat. Dar chiar dacă din punct de vedere sacramental teoria cade, valoarea sfințitoare rămâne; iar paternitatea duhovnicească rămâne și ea.

Sfântul Ștefan cel Nou, „slobozind [o văduvă] din negura vieții acesteia [adică de bani], i-a dat sfântul chip [haina călugărească] și i-a schimbat numele în Ana. Astfel s-a făcut părintele ei în Domnul și răspunzătorul ei [*anadochos*, nașul la botez]. Și de îndată a trimis-o la mănăstirea de jos [din muntele Auxențiu], încredințând-o preacinstitei și sfintei maici a acestei mănăstiri, îndemnând-o stăruitor să se ocupe de ea în cele ale mântuirii"[70]. Ana este

[65] ORIGEN, *In Jeremiam* IX, 4, *PG* 13, 356C *sq.*
[66] „Nașele" și „nașele" (*parraines*, *marraines*) poartă acest nume din același motiv; cf. D. SHERWIN-BAILEY, *Sponsors at Baptism and Confirmation*, London, 1953.
[67] *Adversus Oppugnatores Vitæ Monasticæ* II, 6; *PG* 47, 341.
[68] *Comparatio Regis cum Monacho*, *PG* 47, 387–392.
[69] Cf. K. HOLL, *Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Mönchtum*, Leipzig, 1898, p. 205 *sq.*
[70] *Vita S. Stephani Junioris*, *PG* 100, 1109A.

și rămâne „fiica sa duhovnicească”[71]. Ea îl numește „binefăcătorul povățuitor al sufletului ei, călăuzitorul ei pe calea mântuirii”[72].

Această paternitate e desemnată prin numele de părinte sau avvă, dat de asceți povățuitorului lor spiritual: fie paternitatea exercitată în mod real, fie doar aptitudinea exercitării ei — paternitate de fapt. Sfântul Pahomie „e părintele nostru, al tuturor, după Dumnezeu”, spune sfântul Teodor Tabenisiotul[73]. „După Dumnezeu, Pahomie era părintele lor”[74]. Ceea ce se spune aici despre Pahomie e exprimat în termeni generali în *Constituțiile monahale* atribuite Sfântului Vasile: „Așa cum Dumnezeu, Care este și se socotește demn să fie numit Tatăl tuturor, cere ascultare absolută de la cei care-L slujesc, la fel și părintele duhovnicesc între oameni… pretinde ascultare indiscutabilă”[75]. Iar în capitolul despre relațiile de rudenie: „Părinte într-adevăr e în primul rând Tatăl tuturor; în al doilea rând, îndată după El e cel ce călăuzește pe calea mântuirii”. Menționarea paternității duhovnicești se leagă adesea de amintirea primirii în viața creștină sau monahală. Sfântul Grigorie al Nyssei scrie către episcopul Letonie din Melitine: „Nu uiți să aduci pentru noi rugăciunile obișnuite. Căci, ca un fiu recunoscător, datorezi celui care te-a născut după Dumnezeu, *gerokomia*[76] rugăciunilor, după porunca de a ne cinsti părinții…”[77]. Nu știm care e faptul istoric la care se referă Sfântul Grigorie al Nyssei: botezul, votul monahal, hirotonirea preoțească sau hirotonirea episcopală. Toate acestea stabilesc o paternitate și o filiație, ca în general tot ceea ce apropie pe cineva de Dumnezeu. Este părintele nostru „cel prin care am fost îndreptați spre Dumnezeu”[78]; este părinte duhovnicesc „cel care naște după Dumnezeu”[79], spre viața desăvârșită. Un tată sau o mamă după fire pot deveni fiu sau fiică a copilului lor. Astfel „a fost născută după Hristos de către copilul ei cea care-l născuse în trup” pe sfântul Teodosie[80]. Astfel, potrivit profeției lui Varlaam, Ioasaf realizează „noutatea [*to kainotaton*] de a se face născătorul tatălui său și de a dărui celui care îl născuse după trup renașterea

[71] *Pneumatike thygater;* cf. col. 1128A; 1129A–D.
[72] Col. 1129B.
[73] AMÉLINEAU, *Histoire de S. Pachôme et de ses communautés*, Anales du Musée Guimet XVII, 1889, p. 249; cf. mai jos p. 250, 268.
[74] L.TH. LEFORT, *Les Vies coptes de S. Pachôme*, Louvain, 1943, p. 3–20 *sq.*
[75] *Constitutiones Monasticæ* XIX, *PG* 31, 1388B [*PSB* 18, 1989, p. 503].
[76] Asistență dată bătrânilor, pensie de bătrânețe.
[77] GRIGORIE AL NYSSEI, *Epistula Canonica*, *PG* 45, 236B.
[78] H. USENER, *Der heilige Theodosios*, p. 98, 26 *sq.*
[79] *Ibid.*, p. 46, 22 și 47, 9.
[80] *Vita S. Theodosii*, ed. USENER, p. 7, 5 *sq.*

după duh”[81]. Mai mult, duhovnicește vorbind, consideră Sfântul Grigorie al Nyssei, fiecare poate deveni propriul său părinte: „Într-o oarecare măsură noi devenim propriii noștri părinți, atunci când prin voința noastră bună ne formăm, ne naștem și ne ducem la lumină. Înfăptuim aceasta prin faptul de a-L primi pe Dumnezeu în noi înșine, făcându-ne prin aceasta copii ai lui Dumnezeu și fii ai Celui Preaînalt[82]. În schimb, ne avortăm, ne naștem înainte de vreme și ajungem sterpi[83], atunci când nu a luat chip în noi Hristos, după cuvântul Sfântului Apostol Pavel[84]. Căci trebuie, spune el, ca omul lui Dumnezeu să fie desăvârșit[85]; or, desăvârșit și încheiat e cel în care se vădește în întregime definiția firii sale. Prin urmare, dacă cineva se face pe sine însuși copil al lui Dumnezeu prin virtute, primind puterea unei atât de nobile nașteri[86], cel care a cunoscut capătul fericitei nașteri, se bucură pe drept cuvânt, cum spune Evanghelia, că s-a născut om în lume”[87]. Este fără îndoială cu neputință să împingem mai departe logica principiului care guvernează întreaga învățătură a paternității duhovnicești: părinte, după Duh, după Dumnezeu, după Hristos e cel care „conduce la Dumnezeu”. Aceasta e o paternitate superioară oricărei alteia pe această lume, fiindcă ea produce „o naștere din nou cu adevărat mai duhovnicească”[88].

Ea poate fi numită tot atât de bine și maternitate, nu numai pentru că poate fi fapta unei *mame* duhovnicești, ci și din pricina unei plenitudini care nu-i aparține decât ei: Sfântul Simeon Stâlpnicul (cel bătrân) i-a strigat unuia mai „bătrân” pe care-l „întrebase ca pe Dumnezeu”: „Tu ești tatăl meu și mama mea, stăpânul meu în faptele cele bune și călăuza mea spre Împărăția lui Dumnezeu. Tu ești cel care întorci înapoi sufletul meu care mergea spre pierzanie…”[89]. Nu lipsesc nici exemplele de femei care „lăsând lumea slujesc lui Dumnezeu prin copiii născuți de ele după Hristos”[90].

[81] *Vita Barlaam et Joasaph* 16, ed. BOISSONADE, p. 134.
[82] Cf. *In* 1, 12.
[83] *Hypenemious* ca ouăle lipsite de germen; traducătorul latin alcătuit prin decalc cuvântul: *subventaneus.*
[84] Cf. *Ga* 4, 19.
[85] Cf. *2 Tim* 3, 17.
[86] Cf. *In* 1, 12.
[87] Cf. *In* 16, 21; GRIGORIE AL NYSSEI, *In Ecclesiastem* hom. 6, *PG* 44, 704A.
[88] Cf. *Typikon*-ul mănăstirii Maicii Domnului Milostiva din Strumitza, § 5, ed. L. PETIT, *Izvestia Institutului de arheologie rus din Constantinpol* VI, 1500, p. 73.
[89] *Vita Sancti Simeonis Stylitæ* 1, *PL* 73, 325C.
[90] *Vita S. Theodosii*, ed. USENER, p. 41, 9–12.

Poți fi medic fără să-ți exersezi profesiunea; poți cunoaște arta navigației fără să te dedici de fapt navigației, ne-a spus Origen. Numărul oamenilor „duhovnicești" depășește — cel puțin așa sperăm — cu mult numărul *părinților* duhovnicești. Acești povățuitori duhovnicești disponibili erau numiți în vechime cu numele de *avva* sau, la feminin, *amma*, ori prin cuvinte care, în orice limbă, le traduc pe cele care înseamnă tată și mamă. „*Pater* este, ca și avva, o denumire a celui desăvârșit", spune pe bună dreptate R. Reitzenstein[91]. Termenul de *avva* nu devine decât târziu sinonim cu „monah"; și fără îndoială în prelungirea aceluiași fenomen în occident oamenii care vor să intre în grațiile acestora dau numele de „monsignore" unor simpli *frați*. Când P.J. Pargoire scrie[92]: „Domnul Lombard ar vrea să ne învețe că termenul *avva* înseamnă nu numai abate, ci și călugăr, părinte. Dl Lombard ar putea să-mi citeze mai multe texte bizantine în care *avva* înseamnă altceva decât monah? Acest cuvânt, e adevărat, se întâlnește cu sensul de egumen sub pana câtorva autori vechi cum este Dorotei, ca și sub pana câtorva rari jurist-consulți sau canoniști care s-au inspirat din Codul lui Iustinian și din Novele, surse în limba sau cel puțin cu inspirație latină. Dar, în afară de aceasta, și mai cu seamă la scriitorii din secolul IX, cronicari sau hagiografi, un asemenea sens nu valorează nimic. Cuvântul *avva* trebuie extins la persoanele consacrate în general. *Avvades* din Bizanț erau *frați* în Napoli"[93]. Această critică denotă prin precizia sa o rară competență[94]. *Avvas*, în sensul benedictin de Cucernicul Părinte Abate, se întâlnește în fapt extrem de rar; și mă întreb dacă, chiar și în aceste cazuri excepționale, acest sens nu este unul secundar, principalul rămânând cel de *om duhovnicesc*. Dacă într-adevăr se întâlnesc exemple în care titlul de abate n-are decât o accepțiune ierarhică administrativă, există bănuiala puternică a unei influențe latine.

Pentru a urmări evoluția pur bizantină a termenului, trebuie să începem prin a găsi definiția sa inițială, în timpul Sfântului Antonie cel Mare și a primilor monahi: „Odată avva Antonie a primit scrisori de la împăratul Constantin să meargă la Constantinopol și socotea ce să facă. Deci a zis către avva Pavel, ucenicul lui: Oare, trebuie să merg? Și a zis ucenicul: De vei merge, Antonie te vei

[91] *Historia Monachorum*, p. 41.
[92] Într-o recenzie la A. LOMBARD, *Constantin V, empereur des Romains*, Paris, 1902.
[93] *Vizantiiskij Vremennik*, t. XI, 1904, p. 163.
[94] Cf. DU CANGE, s. v. *abbas*.

chema; iar de nu vei merge, avva Antonie"[95]. Arhiepiscopul Teofil al Alexandriei este numit și el avvă: *Ho autos abbas Theophilos ho archiepiskopos*[96], ceea ce Pelagius, în secolul VI, traduce prin: „Venit aliquando sanctæ memoriæ Theophilus episcopus..."[97]. În *Apophthegmata Patrum*, titlul de părinte e un titlu de onoare dat în mod spontan unui monah sau om al Bisericii de către cei care au crezut că recunosc în el semnele specifice ale sfințeniei. Vom constata același lucru și în alte documente; dar trebuie să ținem cont de faptul că în viețile sfinților, biograful își numește adeseori eroul încă de la început cu titluri pe care acesta nu le-a meritat decât mai târziu. Astfel, Sfântul Sava este numit avvă încă din tinerețea sa[98]; puțin mai departe[99] aflăm că însuși Sfântul Eftimie i-a dat tânărului Sava supranumele de *paidariogeron* [copil bătrân], ceea ce echivalează într-o oarecare măsură cu un avvă precoce. În *Viața Sfântului Ștefan cel Tânăr*, scrisă la începutul secolului IX, împăratul iconoclast Leon, care nu-i iubea pe monahi, îi numea *avvi* cu o nuanță de respect ironic[100]. La Cuviosul Dorotei, „avva" își păstrează nuanța antică de monah înaintat în desăvârșire; dacă îl desemnează uneori și pe egumen, aceasta nu în virtutea numelui însuși, ca la latini, ci pentru că egumenul este în realitate un sfânt: Spiridon, Varsanufie sau Ioan Proorocul[101].

Pe scurt, întotdeauna trebuie ținut seama de context și mediu. În *Aphothegmata Patrum* numele „avva" pare să fie aproape totdeauna dat cu deplina conștiință a sensului său duhovnicesc. Sunt numiți cu titlul de *avvă* cei ale căror ziceri și fapte merită consemnate pentru posteritate. Prefața colecției alfabetice îi mai numește „sfinții și preafericiții părinți, sfinții bătrâni"[102]. Cu toate acestea, nici chiar aici nu putem ști dacă ei sunt numiți astfel doar din politețe, mai cu seamă când este vorba de personaje bisericești care nu sunt monahi, cum este papa Alexandriei (vezi mai sus) sau

[95] *Alph*, Antonie 31.
[96] *Alph*, Teofil 2.
[97] *Vitæ Patrum* V, XV, 42.
[98] *Vitæ Sancti Sabæ* 9, de CHIRIL DIN SCYTHOPOLIS, ed. COTELIER, p. 230; ed. SCHWARTZ, p. 92.
[99] *Ibid.* 11, ed. COTELIER, p. 233A; ed. SCHWARTZ, p. 94.
[100] *Vita S. Stephani Junioris*, în *Analecta Græca*, Paris, 1688, p. 444, 472; *PG* 100, 1112B, 1136B.
[101] Cf., de ex., *Doctrina* IV, 9, *PG* 88, 1669A [*FR* 9, 1980, p. 522–523], unde sunt numiți acești trei sfinți.
[102] COTELIER I, p. 338 *sq.*; cf. J. DUPONT, „Le nom d'abbé chez les solitaires d'Egypte", *Vie Spirituelle* LXXVII, 2, août 1947, p. 216–230.

avva Grigorie Teologul[103]. Există chiar şi un „avvă al muntelui Nitriei"[104] şi un „avvă al mănăstirii pe care Sfântul Epifanie o avea în Palestina"[105]: doi „întâi-stătători"? Totuşi, „unui oarecare Evloghie, preot şi pustnic mare", în ciuda posturilor sale aspre, i se refuză acest titlu, deoarece „se slăvea de oameni" şi ignora aşa-numita „lucrare ascunsă" (*krypte ergasia*), grija de a-şi ascunde performanţele ascetice[106]. Cu cât ne îndepărtăm mai mult de timpurile eroice ale începuturilor, cu atât vechile cuvinte din vocabularul monahal ca şi celelalte de altfel, se golesc de sensul lor plin. Pentru a încheia, iată un exemplu care arată într-un mod tipic această decădere. În *Viaţa Sfântului Ioan cel Milostiv*, unul dintre acei răutăcioşi care văd răul peste tot se adresează ironic unei femei salvate de la viaţa de păcat prin devotamentul unui monah şi care adoptase un copil găsit, zicându-i: „Cu adevărat ai născut un frumos pui de avvă"[107].

Oricum ar sta lucrurile cu acest cuvânt „avvă" şi cu soarta sa variabilă, numele de părinte duhovnicesc a păstrat întotdeauna, cel puţin la asceţi, esenţialul semnificaţiei sale iniţiale, fie din pricina adjectivului care îl însoţea adesea, fie pur şi simplu pentru că era mai simplu decât celălalt sau pentru că, spre deosebire de celălalt, evoca ideea unui fiu duhovnicesc. Când hagiografii scriu: „Viaţa sfântului nostru părinte cutare", ei ştiu că sfântul lor, tocmai pentru că era un sfânt, avea calităţile cerute pentru a naşte, a creşte şi a desăvârşi ucenici în viaţa duhovnicească.

Autorii care au discutat (sumar) asupra vocabulei „Pater" în deschiderea „Patrologiilor" lor sau în alte părţi îşi transmit de multă vreme o frază a Sfântului Irineu: „Căci cine este învăţat în cuvânt de altul se numeşte fiu al celui care-l învaţă, iar acela se numeşte părintele lui"[108]. În continuare, iată câteva cuvinte ale lui Clement Alexandrinul, de la începutul primei *Stromate*: „Căci copiii sunt vlăstarele trupurilor noastre, iar cărţile, vlăstarele sufletului nostru. Spunem, de pildă, că ne sunt părinţi cei care ne-au învăţat

[103] COTELIER I, p. 410; *N.B.* „Marele Vasile", p. 402 *sq.*, nu primeşte acest titlu. Cf. IOAN MOSCHU, *Livada duhovnicească*, cap. 31.

[104] *Alph*, Teofil 1.

[105] *Alph*, Epifanie 3.

[106] *Alph*, Evloghie preotul.

[107] *Vita S. Joannis Eleem.* 43, p. 88, 1 *sq.*; ed. GELZER: *Alethos kalon abbadopoulon egennesas*.

[108] *Adv. Hæreses* IV, 41, 2, *PG*7, 1115B: „Qui enim ab alio edoctus est verbo, filius docentis dicitur, et ille eius pater".

credinţa"[109]. Motivaţia dată de către Clement nu pare deosebit de profundă. Vom reveni la el în curând. Cât priveşte pe Sfântul Irineu, nu în pasajul citat trebuie să căutăm partea cea mai bună a învăţăturii sale, ci în altele pe care le vom cita. Părintele de Manoir[110] aduce un alt text extras dintr-o scrisoare a lui Alexandru al Ierusalimului către Origen (în traducerea lui E. Grapin)[111]. Această traducere falsifică uşor sensul. Acesta nu este: „Îi cunoaştem pe fericiţii Părinţi care au fost înaintea noastră...", ca şi cum numele de Părinte ar fi devenit deja uzual, ci: „Noi ştim că fericiţii care au fost înaintea noastră sunt părinţi".

Ar însemna să ne înşelăm grav dacă, după asemenea texte, am ajunge la concluzia că întrebuinţarea numelui de părinte e doar o banală metaforă. Poţi fi profesor toată viaţa şi încă unul excelent, dar nu devii prin aceasta părinte duhovnicesc; nu se demonstrează nici măcar că poţi fi în stare să devii aşa ceva, cel puţin după raţionamentul răsăritenilor noştri. R. Reitzenstein a găsit o formulă scurtă care exprimă perfect opinia lor: „Părinte duhovnicesc al altora poate fi doar cel care a ajuns el însuşi duhovnicesc"[112]. Condiţia esenţială şi indispensabilă pentru a deveni părinte duhovnic al altuia este a ne face duhovniceşti noi înşine. Asupra acestei idei care domină întreaga noastră temă trebuie să insistăm acum.

2. DUHOVNICESC

Ar fi fost mai bine să transcriem grecescul *pneumatikos*, pentru că nu este sigur a priori că termenul latin are acelaşi înţelegere. De altfel chiar şi termenul grec prezintă nuanţe, mergând de la sensul tare sau de la exagerarea eretică, până la un sens slab, aproape laicizat: termenul grec modern este adeseori mai apropiat de cel francez pe care-l traduce, decât de limba veche care i-a furnizat vocabularul.

Conceptul de spiritual, duhovnicesc, ca şi multe altele, are o istorie. Dar nu poate fi vorba ca aceasta să fie expusă aici în detaliu. Ne interesează să ştim nu atât vicisitudinile acestei istorii, cât mai ales constantele sale. Nu se pune problema descrierii tuturor abera-

[109] *Stromata* I, I, 3, *PG*, 8, 688A; ed. STÄHLIN II, p. 3, 15 *sq.* [*PSB* 5, 1982, p. 11].

[110] *Revue des Recherches Religieuses*, t. 35, 1935, p. 443.

[111] EUSEBIU, *Historia Ecclesiastica* I, VI, XIV, 8, Paris, 1911, p. 197.

[112] R. REITZENSTEIN, *Historia Monachorum und Historia Lausiaca*, Göttingen, 1916, p. 195: „*Pneumatikos pater* anderer kann nur sein, wer *pneumatikos* geworden ist".

țiilor, nici de a povesti toate discuțiile, ci de a înfățișa rezultatele lor stabile. Vom indica rapid cum anume s-a conturat această idee de la originile ei, pentru a ne opri apoi la fixarea ei definitivă, dacă există una.

Fără a urca până la *pneuma* stoicilor[113], nu vom zăbovi prea mult nici asupra Sfintei Scripturi[114], pentru că în toate acestea nu se pune deloc problema unei îndrumări duhovnicești individuale[115]. Va fi de ajuns să evidențiem textele scripturistice care vor avea cea mai mare influență asupra ei. Pe lângă cele citate deja, oamenii duhovnicești se revendică cel mai bucuros de la cuvântul din *Mt* 10, 20: „Fiindcă nu voi sunteți care vorbiți, ci Duhul Tatălui vostru grăiește întru voi"[116]. Îndrumarea duhovnicească se face înainte de toate prin cuvânt, conform rugăminții perpetue a ucenicilor din *Apoftegmele Părinților:* „Spune-mi un cuvânt ca să mă mântuiesc" — sau: „Cel ce ascultă de voi de Mine ascultă"[117]. „Voi" desemnează aici pe Apostoli: oamenii duhovnicești sunt cei care duc „viața apostolică" în sensul vechi al acestui cuvânt. Putem trece rapid și peste epoca următoare pentru că nici aici îndrumarea individuală nu apare deloc: „Atât cât putem vedea, conducătorii comunității nu exercită nicăieri o funcție care să implice *purtarea de grijă de sufletele* indivizilor..."[118]. Grija principală e sfințenia comunității în ansamblul său. Evident aceasta nu înseamnă că apostolii și cei care îi înlocuiau se dezinteresau de desăvârșirea fiecăruia creștin în parte, ci doar că scrisorile lor, singurele în măsură să ne lămurească, nu ne spun nimic cu privire la acest aspect al apostolatului lor.

Noțiunea de „duhovnicesc" începe să apară echivocă atunci când gnosticii își răspândesc diviziunea tripartită a umanității în oameni hylici, psychici și pnevmatici. Ea includea o dublă eroare: 1) pnevmaticii la fel ca hylicii sunt astfel prin naștere și rămân așa definitiv; 2) elementul formal, principal, al „spiritualității" pnevmaticilor este gnoza. În privința acestor două puncte, reacția ortodocșilor ne este cunoscută mai cu seamă de la Sfântul Irineu. Iată, după părerea sa, definiția omului duhovnicesc: „Adunarea sufletului și trupului care primește Duhul lui Dumnezeu face omul duhovnicesc"[119]. Dar marea contribuție în această problemă a sfântului Dascăl al Ortodoxiei e aceea de a fi stabilit definitiv primatul iubirii și de a fi eliminat noțiunea duhovnicescului prin fire: „Sarcina de căpetenie a iubirii care e mai scumpă decât cunoștința, mai slăvită decât proorocia, întrecând toate celelalte daruri"[120]. Îndată după această celebră declarație, Sfântul Irineu adaugă un întreg capitol pentru a demonstra „că Biserica nu doar că are iubirea, ci Duhul lui Dumnezeu se odihnește peste ea". Dovada iubirii desăvârșite e martiriul, iar acesta nu se poate realiza fără prezența Duhului. Există o adevărată gnoză a lui Dumnezeu — cea a Apostolului; ea se deosebește esențial de cea care se îngâmfă, care duce la căderea din iubire și inspiră posesorilor săi pretenția de a fi desăvârșiți. E mai bine și mai profitabil să fii *idiota* și puțin instruit și să mergi spre unirea cu Dumnezeu prin iubire[121]. Semnul distinctiv cel mai sigur al „spiritualității" e martiriul: trupul este slab, Duhul este puternic. „Dacă râvna Duhului pătrunde trupul ca un ac, urmează în chip necesar că ceea ce este tare va învinge ceea ce este slab, astfel încât neputința trupului va fi înghițită în tăria Duhului și un asemenea om nu va mai fi trupesc ci duhovnicesc prin împărtășirea Duhului. Martirii dau mărturie și disprețuiesc moartea nu în virtutea trupului neputincios, ci în virtutea râvnei Duhului. Odată înghițită neputința trupului ea arată cât de puternic este Duhul..."[122]. În afara martiriului, „duhul se păstrează prin credință și printr-o viață curată" (*dia tes pisteos kai tes hagnes anastrophes synterein to Pneuma tou Theou*).

Sub marele dar al lui Dumnezeu care este iubirea, se găsesc harismele de care vorbește Sfântul Apostol Pavel și care existau încă pe vremea Sfântului Irineu; dintre ele, cea mai importantă este, pentru Apostol, *profeția*[123]. „Am auzit de mulți frați în Biserică, care aveau harisma profeției, care vorbeau prin Duhul Sfânt în toate limbile, care arătau tainele inimilor oamenilor spre folosul lor,

[113] Cf. G. VERBEKE, *L'évolution de la doctrine du Pneuma, du stoïcisme à Saint Augustin*, Paris-Louvain, 1945.

[114] Cf. A.-J. FESTUGIÈRE, *La division corps-âme-esprit de I Thess. 5, 23* — Excursul B în: *L'Idéal religieux des Grecs et l'Evangile* (col. Études Bibliques), Paris, 1932, p. 196–220.

[115] Cf. F. BÜCHSEL, *Der Geist Gottes im Neuen Testament*, Gütersloh, 1926; H. LEISENGANG, *Pneuma hagion*, Leipzig, 1922; P. GÄCHTER, „Zum Pneumabegriff des hl. Paulus", în *Zeitschrift für Katholische Theologie*, t. 53, 1929, p. 345–408.

[116] Cf., de ex., avva VARSANUFIE, ed. NICODIM, *Scrisoarea* 795, p. 360.

[117] *Lc* 10, 16.

[118] Cf. H. v. CAMPENHAUSEN, *op. cit.*, p. 145, 148, 151.

[119] *Adv. Hæreses* V, 8, 1, *PG* 7, 1142B; ed. W.W. HARVEY, t. 2, Cambridge, 1857: „Animæ et carnis adunatio assumens Spiritum Dei, spiritalem hominem perficit".

[120] *Adv. Hæreses* IV, 53, 2, HARVEY, t. 2, p. 263: „Præcipuum dilectionis munus, quod est pretiosius quam agnitio, gloriosius autem quam prophetia, omnibus autem reliquis charismatibus supereminens".

[121] *Adv. Hæreses* II, 39, HARVEY, t. 1, p. 345.

[122] *Adv. Hæreses* V, 9, 2, *PG* 7, 1144C–1145A; HARVEY, t. 2, p. 342–343.

[123] Cf. *1 Co* 14, 1 *sq.*

care tâlcuiau tainele lui Dumnezeu: Apostolul îi numeşte oameni duhovniceşti. Ei sunt duhovniceşti prin împărtăşirea Duhului"[124]. Acest dar gratuit al lui Dumnezeu[125], sub cele două aspecte ale sale: cunoaşterea tainelor lui Dumnezeu (ceea ce avea să se numească „teologie") şi scrutarea inimilor („kardiognozie"), ambele date „spre folos" (*ad utilitatem*), îl vor abilita mai mult decât toate celelalte pe omul duhovnicesc să devină *părinte* duhovnicesc. Nu este o întâmplare că, secole mai târziu, titlul de *profet* va fi legat de numele marilor povăţuitori de suflete, cum au fost în secolul V Sfântul Zenon profetul[126], în secolul VI Sfântul Ioan profetul, *alter ego*-ul Sfântului Varsanufie, de la care ni se păstrează o colecţie unică de scrisori de îndrumare duhovnicească. Oricum ar sta lucrurile cu celelalte harisme, aceasta nu pare să meargă fără iubire. „Apostolul îi numeşte pe drept cuvânt oameni duhovniceşti pentru că Duhul lui Dumnezeu sălăşluieşte în cei care au arvunele Duhului Sfânt şi care nu se fac robii poftelor trupului, ci se supun Duhului şi se conduc în toate după raţiune"[127].

Merită să fie reţinută şi o altă idee a Sfântului Irineu. „Oamenilor drepţi şi pnevmatofori le este gătit raiul, unde a fost răpit Apostolul Pavel şi unde a auzit cuvinte de negrăit..."[128]; şi mai departe: la fel cum măslinul sălbatic... devine productiv prin altoire, „ca strămutat în grădina regelui, tot astfel şi oamenii, dacă înaintează în bine prin credinţă, primesc Duhul lui Dumnezeu şi produc roadele Lui, devenind duhovniceşti şi ca strămutaţi în raiul lui Dumnezeu"[129]. Degajată de orice milenarism, această gândire a contribuit la numirea antologiei de *Apophthegmata Seniorum* [Zicerile bătrânilor] cu titlul *Paradisus Patrum* [Raiul Părinţilor]: însuşi titlul acestei cărţi atestă credinţa în darurile *duhovniceşti* ale Părinţilor.

Pentru perioada care urmează, un studiu atent ar descoperi faptul că această credinţă s-a întărit pe măsură ce harismele extraordinare par să se rărească. De fapt, trebuie să distingem două lucruri pe care nu doar un singur savant le-a confundat: duhovnicia esenţială şi manifestările ei accesorii. Distincţia între harurile „care ne fac plăcuţi lui Dumnezeu" (*gratum facientes*) şi harurile „date în

[124] *Adv. Hæreses* V, 6, 1, col. 1137B; HARVEY, t. 2, p. 334.
[125] Cf. *Adv. Hæreses* I, 7, 3, HARVEY, t. 1, p. 120.
[126] Cf. *S. Petri Hiberienis Vita syriaca*, ed. R. RAABE: *Petrus der Iberer*, Leipzig, 1895, p. 47, 49...
[127] *Adv. Hæreses* V, 8, 2, *PG* 7, 1142B; HARVEY, p. 340.
[128] *Adv. Hæreses* V, 5, 1, HARVEY, II, p. 331.
[129] *Ibid.* V, 10, 1, p. 345.

dar" (*gratis datæ*) nu a fost introdusă de scolastica recentă şi occidentală. Ea este afirmată, mai mult sau mai puţin explicit, încă de la începuturi[130] şi se precizează din ce în ce mai mult pe măsură ce, în bună parte datorită unor erezii precum montanismul, se dezvoltă învăţătura deosebirii duhurilor[131]. S-au formulat astfel treptat-treptat idei mai clare în ce priveşte ierarhizarea harismelor: cele mai impresionante în ochii celor simpli, cum ar fi taumaturgia, deşi şi-au păstrat mereu un anumit rol în aprecierea sfinţeniei, au fost totuşi mai puţin preţuite de către teologi şi asceţi decât altele, mai lăuntrice şi mai puţin văzute. Uneori, în căutarea unui părinte duhovnicesc, faima minunilor nu pare să fi cântărit prea mult.

Savanţi precum R. Reitzenstein nu s-au preocupat suficient de acest progres în precizarea conceptelor; şi de aceea descrierea globală a „pnevmaticului" făcută de ei e adeseori falsă. Termenul „entuziasm" ridicat la mare cinste de K. Holl[132] cuprinde în el o confuzie din care răsăritenii ieşiseră demult. Marea greşeală a lui K. Holl este astăzi recunoscută: „Pe urmele lui Daillé, K. Holl a încercat să demonstreze existenţa unei puteri de iertare a păcatelor, exercitate de către laici, pe care W. Völker o admite la Origen; dar după expunerea lui Poschmann menţinerea acestei opinii este imposibilă"[133]. Această dezminţire a unei teze care a avut prea mult succes ne scuteşte de a mai insista asupra ei.

Înfrângerea montanismului a purificat tocmai noţiunea „duhovnicescului" de elementul „entuziast" care este extazul. „Trăsătura cea mai bine desenată, cea mai sigură, cea mai specifică şi cea mai importantă a influenţei exercitate de către montanism în Biserică" e aceea că „a obligat Biserica să-şi formeze o concepţie mai precisă despre profeţie, despre natura ei, despre condiţiile sale psihologice, şi să-i precizeze cât mai bine locul care i se cuvine în organismul bisericesc"[134]. „Noua profeţie", cum se numea[135], avea să conducă la discreditarea profeţiei în sine. Încă Sfântul Irineu[136] avertiza împotriva unui integrism care risca să excludă profeţia din Biserică

[130] Cf. *I Co* 13, 1 *sq.*
[131] Cf. P. DE LABRIOLLE, *La crise montaniste*, Paris, 1913, p. 562 *sq.*
[132] *Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Mönchtum*, Leipzig, 1898.
[133] H. VON CAMPENHAUSEN, *Kirchliches Amt...* (cf. mai sus, n. 11), p. 287, n. 1; cf. K. HOLL, *op. cit.*, p. 234 *sq.*; W. VÖLKER, *Der wahre Gnostiker nach Clemens Alexandrinus*, 1952, p. 172; B. POSCHMANN, *Pœnitenita secunda*, p. 462 *sq.*
[134] P. DE LABRIOLLE, *La crise montaniste*, Paris, 1913, p. 555; ID., *Sources de l'histoire du montanisme*, Paris, 1913, p. 275.
[135] EUSEBIU, *Historia Ecclesiastica* V, 16, 4, *PG* 20, 465A.
[136] Cel puţin dacă corectura la *Adv. Hæreses* III, 11, 9, ed. SAGNARD (col. „Sources chrétiennes"), Paris, 1952, p. 202, 28 *sq.*, astăzi admisă în general, e exactă.

INST. TEOLOGIC UNIVERSIT
BIBLIOTECA
BUCUREŞTI

sub pretextul eliminării pseudo-profeției. Acest pericol a fost evitat. Doar că, așa cum spune von Harnack[137]: „De acum înainte se va profeți fără extaz". Dacă Labriolle adaugă[138]: „La drept vorbind nu se va mai profeți deloc", aceasta nu se referă decât la profeția în sensul strict al prezicerii unor evenimente viitoare. Dar cele două elemente principale ale harismei în opinia Sfântului Irineu: cunoașterea tainelor lui Dumnezeu și scrutarea inimilor, nu vor dispărea deloc. În privința îndrumării duhovnicești ele sunt și cele mai importante. Nici celelalte nu vor dispărea în întregime și vor cunoaște o puternică recrudescență în mesalianism.

Până la ivirea acestuia, Clement Alexandrinul și Origen au contribuit în felul lor la menținerea la loc de cinste a oamenilor duhovnicești. Clement folosește acest termen mult mai rar decât cel de *gnostic*. În privința detaliilor, se va discuta fără îndoială totdeauna despre „adevăratul gnostic" al lui Clement (în ciuda lui W. Völker, al cărui dens volum[139] a primit deja mai multe adeziuni și câteva critici). În ce privește esențialul, există însă un acord în următoarele puncte:

Oricare ar fi exagerările, deviațiile, iluziile, lipsa de realitate despre care autori serioși cred că trebuie recunoscute în învățătura despre gnoză și în portretul gnosticului realizat de Clement, este fals a afirma că acesta subordonează iubirea gnozei ca un mijloc în serviciul unui scop. „Gnosticul este omul după chipul și asemănarea lui Dumnezeu[140]; omul care imită pe Dumnezeu, și pe cât îi este cu putință nu lasă nimic din cele care îl pot duce la această asemănare; este înfrânat și răbdător, trăiește drept, își stăpânește patimile... Filozoful nostru se ocupă cu trei lucruri: în primul loc, cu contemplația; în al doilea rând cu împlinirea poruncilor; în al treilea rând cu formarea de oameni buni. Aceste trei lucruri reunite formează gnosticul desăvârșit"[141]. „Gnosticul, deci, se roagă în gând în fiecare clipă din zi, pentru că e unit prin dragoste cu Dumnezeu. Se roagă mai întâi pentru iertarea păcatelor, apoi să nu mai păcătuiască; încă se mai roagă să poată face bine și să înțeleagă întreaga creație a lui Dumnezeu și rânduiala Lui din lume pentru ca, ajungând curat cu inima să fie inițiat în vederea cea fericită"[142].

[137] *Die Lehre des zwölf Apostel (TU 2)*, 1884, p. 124, n. 38.
[138] *La crise montaniste*, p. 547.
[139] *Der wahre Gnostiker nach Clemens Alexandrinus (TU 57)*, 1952.
[140] *Stromata* II, 19, 97; *PG* 8, 1040B; *GSC* 2, ed. O. STÄHLIN, 1906, p. 166 [*PSB* 5, 1982, p. 161].
[141] *Stromata* II, 10, 46; *PG*, 8, 981B; ed. STÄHLIN II, p. 137 [p. 137].
[142] *Stromata* VI, 12, 102; *PG* 9, 324A; ed. STÄHLIN II, p. 371 [p. 443].

Gnosticul seamănă până la confuzie cu omul duhovnicesc: prin desăvârșirea sa morală, prin luminile de care dispune, prin zelul pe care trebuie să-l desfășoare pentru binele sufletelor, precum și prin rugăciunea și unirea sa cu Dumnezeu[143]. Dar ne vom strădui degeaba, pentru că nici o exegeză și nici un concordism nu va înlătura vreodată originalitățile clementine care diferențiază net idealul său de desăvârșire de cel al monahilor care nu-i întâlneau desigur pe oamenii duhovnicești în portretele gnosticului complezent desenate de către Clement. Acesta are datoria de a lucra ca să-i îndrepte și pe ceilalți spre gnoza pe care el o posedă. Dar prin aceasta, Clement are în vedere mai cu seamă învățătura pe care a practicat-o el însuși în cariera sa de dascăl sau conferențiar, decât îndrumarea așa cum o înțelegem aici și cum au înțeles-o asceții și părinții lor duhovnicești. Nu este de mirare atunci că prototipul tuturor manuscriselor *Protrepticului* și *Pedagogului* (*Parisinus græcus 451*), a fost scris nu de un monah pentru monahi, ci de notarul Baanes pentru marele erudit care a fost Aretas din Cezareea; monahii credeau că au altceva mai bun de făcut decât să se ocupe de Clement.

Origen se întâlnește mai mult cu ei, cel puțin în preocupările practice comune. *Pneuma* este în mod esențial activă; ea se obține prin *praxis*; prezența ei o distingem prin lucrări; grație ei devenim *diakritici*, capabili de a deosebi duhurile. Iată principalul. Dacă „cele mai multe din celelalte harisme au încetat"[144], această *diakrisis* continuă și constituie mereu una din treptele superioare ale vieții desăvârșite. Nu treapta supremă, pentru că „ființa vieții duhovnicești este această neîncetată deposedare prin care sufletul nu se oprește niciodată la ceea ce a fost dobândit, ci rămâne mereu deschis spre noi bunuri... Regăsim aici concepția pe care și-o face Origen despre făpturile spirituale ca fiind aflate într-un progres neîncetat"[145]. Discernământul este întotdeauna necesar, mai cu seamă din clipa în care îngerul întunericului, pierzându-și speranța să reușească prin ispitele grosolane, se travestește în înger de lumină. Omului duhovnicesc îi este propriu să judece și să discearnă, după cum spune Sfântul Apostol Pavel, adeseori citat de Origen[146]. „... De obicei vedeniile sunt ispitiri. Îngerul întunericului se schim-

[143] Cf., de ex., *Stromata* V, 25, 5, ed. STÄHLIN II, p. 341, 5 *sq.*: *pneumatikon gar kai gnostikon oiden ton tou agiou pneumatos matheten* [p. 325].
[144] ORIGEN, *In Prov.*, cap. 1, *PG* 13, 25A.
[145] J. DANIÉLOU, *Origène*, 1948, p. 297.
[146] *I Co* 2, 15; cf., de ex., *In Num.* hom. 1, 1, BAEHRENS, p. 9; *In lib. Jud.* hom. VIII, 4, p. 513 etc.

bă în înger de lumină. De aceea trebuie să ne păzim şi în tot ceea ce facem să fim cu luare-aminte... Sufletul care va fi înaintat destul, încât poate să aibă deosebirea vedeniilor, se va arăta duhovnicesc dacă ştie să deosebească orice. De aceea, deosebirea duhurilor este socotită, alături de harismele duhovniceşti, ca dar al Duhului Sfânt"[147]. Dintre cele Trei Persoane dumnezeieşti, Tatăl e activ în toate creaturile, dându-le fiinţa. Fiul e activ în toate creaturile inteligente, Duhul Sfânt e activ numai în sfinţi[148]. „În felul acesta, acţiunea puterii lui Dumnezeu Tatăl şi Fiul se întinde, fără deosebire, la toată făptura; în schimb, vedem că roadele Duhului Sfânt se împărtăşesc numai celor sfinţi... Creaturile îşi au fiinţa de la Tatăl, raţiunea de la Logos, iar sfinţenia de la Duhul Sfânt"[149].

Devenim oameni duhovniceşti prin această împărtăşire de Duhul Sfânt, care este sfinţenia, şi una din trăsăturile distincte ale acestei înduhovniciri sau sfinţenii este *diakrisis*. „Această învăţătură a deosebirii duhurilor... e unul din principalele aspecte ale vieţii duhovniceşti elaborate de Origen şi pe care Părinţii deşertului o vor moşteni de la el"[150].

E important să ne facem o idee exactă despre sensul noţiunii de duhovnicesc la Părinţii deşertului şi asceţi, pentru că mai cu seamă ei au dat forma clasică îndrumării duhovniceşti la răsăriteni. K. Heussi s-a folosit de ea[151]. El insistă mai ales asupra a ceea ce este neliniştitor, vag înfricoşător („unheimlich"), sau, cu un termen mai modern, *satanic* în omul pnevmatofor. Aceasta pe baza următoarei scurte istorisiri: „Avva Ammoe a zis avvei Isaia: Cum mă vezi acum? El a răspuns: Ca pe un înger, părinte. Mai târziu i-a spus: Dar acum cum mă vezi? Isaia a răspuns: Ca pe Satana: chiar dacă îmi spui o vorbă bună, ea este pentru mine ca o sabie"[152]. De aici K. Heussi trage următoarea concluzie: „Cu cât ucenicul îşi cunoaşte mai îndeaproape părintele, cu atât acesta i se pare mai *unheimlich*"[153]. Această judecată enormă şi generală stă pe o bază extrem de fragilă. Este adevărat că, în continuare, se enumeră drept lucruri neliniştitoare darul de a face minuni şi se pune pe seama taumaturgiei, „ştiinţa supranaturală", de care au făcut dovadă

[147] *In Num.* hom. XXVII, 11, BAEHRENS, p. 272.
[148] *Peri archon* I, 3, 5, KOETSCHAU, p. 56 [*PSB* 8, 1982, p. 74].
[149] *Ibid.* I, 3, 7, p. 59; I, 3, 8, p. 61 [p. 77].
[150] J. DANIÉLOU, *op. cit.*, p. 294 — Această ultimă afirmaţie reclamă un examen mai atent.
[151] *Ursprung des Mönchtums*, p. 171–186.
[152] *Alph*, Ammoe 2.
[153] *Op. cit.*, p. 171.

în anumite împrejurări Antonie cel Mare, avva Moise, Ammona, Pavel cel Simplu. La care se adaugă şi puterea mijlocirii pentru alţii în rugăciune (aşa-numita „Gebetskraft"). Este cazul acum de a ne arăta demni de clarviziunea Părinţilor, evitând să confundăm ceea ce ei distingeau foarte bine. Este o evidenţă faptul că ei nu credeau în minuni. Dar nu atribuiau unui miracol toate minunile pe care făceau sau pe care le vedeau îndeplinindu-se. Sfântul Antonie nu se încrede uşor în vedenii[154]; în privinţa celei de-a doua vedenii de care s-a bucurat, el socotea că este privilegiul normal al purităţii duhovniceşti redobândite. „Căci eu cred că sufletul care e curăţit în toate privinţele şi stă în cele ale firii, făcându-se străvăzător, poate vedea mai multe şi mai departe decât demonii"[155]. Cât despre minuni, Sfântul Atanasie notează în mod expres că „nu poruncind vindeca Antonie, ci rugându-se şi chemând numele lui Hristos, spre a fi văzut că nu era el cel ce făcea aceasta, ci Domnul, Care Îşi arăta iubirea de oameni prin Antonie şi vindeca pe cei ce pătimeau. A lui Antonie era numai rugăciunea şi nevoinţa..."[156]. E de mirare atunci cum se pot scrie atunci, nenuanţat, fraze ca aceasta: „Faptul cel mai caracteristic (în minunile săvârşite de către Părinţi) este că ele ţâşnesc fără excepţie dintr-o concepţie magică despre lucruri"[157]. Mult mai echitabil ar fi fost să ni se aducă aminte de învăţătura teologilor-filozofi pe care nimeni nu se gândeşte să-i taxeze de credinţă în magie, ca Sfântul Grigorie al Nyssei care expune cum anume se dezvoltă prin purificarea morală clarviziunea sufletului (*to dioratikon tes psyches*)[158]. Ar trebui să se ţină seama şi de credinţa în Providenţă: sunt şi astăzi mulţi oameni care cred în eficacitatea rugăciunii, fără a simţi nici o necesitate de derogare de la legile naturii. Pentru a ironiza faptul că imaginaţia anahoreţilor era impresionată de modul neaşteptat în care scăpau uneori din pericolele efective ale deşertului, trebuie să n-avem nici cea mai mică idee despre aceste pericole. Iar atunci când naratorii acestor fapte le exagerează rapiditatea sau pitorescul introducând personaje fantastice, acest fenomen folcloric sau mistic nu dovedeşte faptul că pustnicii confundau miraculosul cu duhovnicescul sau că făceau din miraculos un element necesar al duhovnicescului. K. Heussi

[154] *Alph*, Antonie 12.
[155] *Vita Antonii* 34, *PG* 26, 893B [*PSB* 16, 1988, p. 214]; cf. *Dictionnaire de Spiritualité*, t. II, col. 1857; *Vita S. Antonii Junioris*, secolul IX, § 4 şi 8.
[156] *Ibid.* 84, col. 961A [p. 240].
[157] K. HEUSSI, *op. cit.*, p. 173.
[158] *De Virginitate* 10, *PG* 46, 360C *sq.*, ed. JAEGER, p. 288 *sq.*

mărturisește el însuși[159] că „acest caracter vizionar al evlavici nu se afirmă atât cât am fi înclinați să presupunem. În măsura în care e vorba de vedenii, trebuie să ne întrebăm dacă avem de-a face cu vedenii trăite cu adevărat sau vedenia nu există decât pe hârtie, adică nu este decât o formă literară dată unor anume idei religioase".

Luând în considerație toate acestea și ținând seama de rolul elementului miraculos în *Vitæ Patrum*, trebuie să recunoaștem că noțiunea de duhovnicesc nu depinde în chip esențial de acesta. Atunci când R. Reitzenstein spune: „Omul psihic e om și nimic mai mult; omul pnevmatic nu mai este deloc om"[160], formula își găsește o oarecare justificare în *Apophthegmata*[161], dar „în chip evident nu vrea să spună că omul pnevmatic a încetat a mai fi om, ci doar că el nu mai trăiește ca un om, ci prin duh"[162]. Mult mai importantă decât faptele miraculoase e viața. Marea lege e exprimată în mai puțin de zece silabe de către avva Longhin: „Dă sânge și ia duh" (*Dos haima kai labe pneuma*)[163]. „Duhovnicescul", „spiritualitatea", se obține prin „martiriul conștiinței", altfel spus prin „lupta credinței și printr-o mare și încordată nevoință"[164], urmând calea pe care Părinții o recomandau fără încetare, așa cum relatează avva Evagrie din Pont. „Copiii mei, credința e întărită prin frica de Dumnezeu, aceasta se face de neclintit prin nădejde; de aici se naște nepătimirea care are drept odraslă iubirea; iubirea este ușa cunoașterii firii [gnozei naturale], iar acesteia îi urmează teologia și fericirea ultimă"[165]. Aceasta este, pentru a folosi expresia lui Reitzenstein, „calea prin care devenim pnevmatici"[166]. Minunile nu sunt menționate pe nici o treaptă a ei. În mai multe din lucrările sale, același Evagrie introduce însă veritabile mici colecții de *Apophthegmata Patrum*, unde se întâlnesc și fapte cu aparență miraculoasă. Dar Evagrie nu le povestește decât pentru a recomanda imitarea stăruinței eroice a acestor „frați duhovnicești"[167].

[159] *Ibid.*, p. 178.

[160] *Die hellenistische Mysterienreligionen*, ed. III, 1927, p. 341; cf. ORIGEN, *In Joannem com.*, tom. I, n. 2: *Ambrosie, alethos Theou anthrope kai speudon einai pneumatikos, ouketi anthropos.*

[161] De exemplu, în declarația Sfintei Melania, venită de la Roma cu dorința de a-l vedea pe Sfântul Arsenie: „Am încredere în Dumnezeu că-l voi vedea; căci n-am venit ca să văd un om (sunt atâția în capitală!); am venit să văd un profet", *Alph*, Arsenie 28.

[162] H. VON CAMPENHAUSEN, *op. cit.*, 1953, p. 69, n. 1.

[163] *Alph*, Longhin 5.

[164] *Vita Antonii* 47, *PG* 26, 912B [*PSB* 16, 1988, p. 220].

[165] EVAGRIE, *Epistula ad Anatolium*, *PG* 40, 1221BC.

[166] *Historia Monachorum und Historia Lausiaca*, p. 147.

[167] Cf. *De oratione*, cap. 106–112.

Să stea oare altfel lucrurile la avva Ioan Cassian, de care folosindu-ne mai mult decât de oricare altul, așa cum spune Reitzenstein, putem să desenăm portretul omului pnevmatic[168]? Fără a relua în detaliu întreaga expunere a lui Reitzenstein, putem cel puțin nota: 1) Opoziția între oamenii duhovnicești și ierarhie, evidentă pentru savanții de acum cincizeci de ani, e negată de continuatorii lor actuali: „Este o neînțelegere tipic modernă a vorbi mereu de un pretins conflict între mediul ierarhic și harismatici. Deținătorii de funcții oficiale posedă ei înșiși duhul, iar oamenii duhovnicești învață în virtutea adevărului apostolic tradițional"[169]. Ceea ce același autor afirmă pentru secolul II: „Nu se remarcă nicăieri o opoziție între deținătorii de funcții oficiale și propagatorii liberi ai învățăturilor ortodoxe"[170], e valabil și pentru secolele următoare. 2) În privința fenomenelor extraordinare ale vieții de rugăciune, putem admite însă ceea ce spune von Campenhausen: (Ca urmare a montanismului) „manifestările de entuziasm: inspirațiile, extazele și vedeniile sunt în general expediate la periferia Bisericii, în zona ereziilor, până în clipa în care monahismul le oferă o nouă patrie și posibilități ordonate de dezvoltare"[171], cu condiția însă de a insista asupra calificativului *ordonate* și a înțelege prin aceasta: intrate în rânduiala teologiei și a disciplinei bisericești. Ioan Cassian vorbește mult despre „semnele virtuților apostolice" („apostolicarum signa virtutum")[172], dar le invocă numai ca mărturie dată credinței Părinților sau ca un supliment de dovadă în favoarea unui verdict pronunțat de către ei[173]. De altfel, rațiunea esențială a autorității lor ține de faptul că ei „rânduiesc toate mai degrabă cu judecata și deosebirea duhului decât cu încăpățânarea sufletului"[174]. Mai mult, cred că, în general, minunile nu sunt invocate decât după moartea adevăraților sau pretinșilor lor autori. Cât timp sunt în această lume, ei au oroare de a apărea ca taumaturgi (făcători de minuni); și nu vor pentru nimic în lume să se recurgă la ei ca oameni duhovnicești pe baza unei reputații de acest gen. „Nu cumva ai văzut

[168] *Op. cit.*, p. 114.

[169] H. VON CAMPENHAUSEN, *op. cit.*, p. 185.

[170] *Ibid.*, p. 214.

[171] *Ibid.*, p. 209.

[172] *Collatio* XVII, 23 [*PSB* 57, 1990, p. 608]. *N.B.* De ce însă R. Reitzenstein citează expresia în grecește *semeia tou apostolou?* Cf. ATANASIE: *oidamen kai semeia poiountas episkopous de me poiountas* (*Epistula ad Dracontium*).

[173] *Collatio* XXI, 10 [p. 671].

[174] *Collatio* XVII, 23 [p. 608]: „universa judicio potius ac discretione spiritus quam animi obstinatione gesserunt".

ceva?", îl întreabă avva Arsenie pe un frate care tocmai îl observate într-unul din extazele sale; şi n-a vorbit cu fratele decât după ce acesta l-a încredinţat că nu văzuse nimic[175]. Deja cea de-a doua generaţie de Părinţi ai deşertului se recunoaşte inferioară celei dintâi; şi atribuie minuni doar celei dintâi[176]. Cu cât ne îndepărtăm mai mult de ei, faima bătrânilor primei generaţii sporeşte. „Gândeşte-te la Părinţii cei vestiţi: avva Pavel cel Simplu, avva Pamvo, avva Apollo şi la ceilalţi Părinţi teofori care, aşa neînvăţaţi cum erau, au mers până la învieri din morţi, au săvârşit mari minuni şi au primit putere împotriva demonilor..."[177]. De altfel, aceste *laudationes temporis acti* nu au nicidecum drept ţel să facă dorit darul săvârşirii minunilor, cât mai degrabă să facă regretat şi să regăsească simplitatea şi smerenia de altădată. Faptele miraculoase nu sunt amintite decât ca semne de aprobare date de către Dumnezeu aşa-numitei *politeia* sau vieţuire a marilor monahi de odinioară. „Spiritualitatea" lor ţine de cu totul altceva: de asceza şi curăţia pe care o lucrează, de moartea patimilor şi deprinderea virtuţilor, mai cu seamă a iubirii, care le cuprinde pe toate. „Cum se face că, în ciuda ostenelilor lor, nevoitorii din vremea noastră nu mai primesc harul ca cei de altădată?" Răspuns: „Pentru că atunci domnea iubirea şi fiecare îşi trăgea în sus aproapele; în vreme ce acum iubirea s-a răcit şi toţi îşi trag aproapele în jos. Iată de ce nu suntem vrednici de harul lui Dumnezeu"[178]. Putem afirma fără nici o exagerare că aceasta e nota fundamentală a noţiunii de spiritual, de duhovnicesc; şi aceasta tot timpul, chiar dacă, după epoci, rezonanţele secundare dobândesc o sonoritate mai mult sau mai puţin insistentă, niciodată însă predominantă. Această invadare şi predominare a secundarului asupra principalului nu o constatăm în primele epoci, cu excepţia montanismului şi, ulterior, a mesalianismului. Dar aceste două forme ale eternei tendinţe către empirismul pseudo-mistic au curăţit (prin reacţie) în definitiv atmosfera religioasă şi au făcut mai dificilă renaşterea falsului misticism. E de-ajuns să vedem cu ce oroare vorbesc bizantinii şi sirienii de orice confesiune de mesalianism, începând cu Sfântul Efrem şi până la Sfântul Grigorie Palama. Istoria semnificaţiei miraculosului la creştinii răsăriteni rămâne încă de făcut. Citind Vieţile Sfinţilor avem mai degrabă impresia că miraculosul, extraordinarul, insolitul, câştigă în importanţă pe măsură ce ne îndepărtăm de epoca antică.

[175] *Alph*, Arsenie 27.
[176] *Alph*, Macarie 2.
[177] EVERGETINOS, *Synagoge*, cartea II, cap. 32, p. 41.
[178] *Vitæ Patrum* III, 181, *PG* 73, 799B; V, XVII, 19, col. 976BC; VII, XXVIII, 4, col. 1050C.

Oricum ar sta lucrurile cu aceste variaţii, suntem în măsură să dăm omului duhovnicesc următoarea definiţie, corespunzând ideilor clasice ale răsăritenilor: Omul duhovnicesc e cel căruia, datorită omorârii patimilor şi nepătimirii care urmează de aici, iubirea i-a adus gnoza lucrurilor dumnezeieşti şi discernământul [*diakrisis*] lucrurilor omeneşti, în aşa fel încât, fără primejdie pentru el însuşi, să-i poată călăuzi cu înţelepciune pe ceilalţi pe căile lui Dumnezeu. Aceştia sunt cei numiţi iniţial *avvi*. Oamenii duhovniceşti sunt, într-un cuvânt, cei desăvârşiţi, în măsura în care admitem existenţa unor oameni desăvârşiţi. Dacă, asemenea Cuviosului Diadoh sau a Sfântului Ioan Scărarul, nu admitem existenţa lor, n-ar mai trebui să acordăm nici unui ascet numele de gnostic sau pnevmatic[179]. Şi, de fapt, ca şi *Historia Monachorum*[180], Cuviosul Diadoh evita acest lucru. Singurii desăvârşiţi adevăraţi sunt cei care au fost „mistuiţi de martiriu", adică, aşa cum explică deja Clement Alexandrinul, au săvârşit fapta desăvârşită a iubirii[181]. Ceilalţi sunt desăvârşiţi în măsura în care se apropie de desăvârşire printr-un soi de moarte ascetică şi înviere mistică. „Iar dacă cineva poate să moară prin osteneli încă pe când trăieşte, ajunge în întregime locaş al Duhului Sfânt. Căci unul ca acesta a înviat încă înainte de a muri. Aşa a fost cu fericitul Pavel şi cu toţi cei care s-au luptat sau se luptă în chip desăvârşit împotriva păcatului"[182]. Ceea ce caracterizează asemenea oameni e „iubirea duhovnicească", o curioasă expresie a Cuviosului Diadoh[183], reluată de către Sfântul Maxim Mărturisitorul. La Diadoh, ea are drept sinonime: „iubirea sfântă"[184], „iubirea desăvârşită"[185]. Ea este sfântă, desăvârşită, duhovnicească, pentru că de fapt conferă sau presupune asemănarea iubirii care e Dumnezeu, ceea ce nu fac celelalte virtuţi[186]. Înţelegem din acest moment că ea este rară, în cazul în care e realizată vreodată în această viaţă. Pentru Sfântul Maxim, ea nu există decât la cei care au eliminat din fiinţa lor orice urmă a patimii „iubirii de sine" (*philautia*)[187].

[179] Cf. E. DES PLACES, în „Sources Chrétiennes" 5, p. 29.
[180] REITZENSTEIN, *op. cit.*, p. 115.
[181] *Stromata* IV, *PG* 8, 1228B.
[182] DIADOH, sfârşitul cap. 82 [*FR* 1, 1946, p. 374].
[183] Cap. 20, WEIS-LIEBERSDORF, p. 128, 11 *sq.*; cap. 89, p. 127, 4.
[184] *Ibid.*, p. 128, 6.
[185] *Ibid.*, p. 126, 8.
[186] Cap. 89 [p. 380].
[187] Cf. I. HAUSHERR, *Philautie. De la tendresse pour soi à la charité, selon Saint Maxime le Confesseur* (*OCA* 137), Roma, 1952.

Luând în considerare toate aceste notații și multe altele ușor de colectat, ajungem la concluzia că ortodocșii n-au variat mult în ideea pe care și-au făcut-o despre omul duhovnicesc; în privința esențialului n-au oscilat chiar deloc. Până și cei care par să se plece mai mult asupra părților secundare mențin ferm distincția dintre principal — sfințenia — și accesoriu: semnele care o însoțesc uneori. Nichita Stethatos și întreaga sa școală exagerează conexiunea dintre aceste două lucruri, dar nu le confundă. El le tratează separat, în două întrebări succesive: „Care este scopul vieții virtuoase?" — „Care este semnul desăvârșirii?" Nu putem să nu citâm răspunsul la această a doua întrebare, deoarece Sfântul Simeon Noul Teolog, ale cărui idei vor fi exprimate prin acest răspuns, va fi adesori amintit în paginile care urmează.

„Semnul desăvârșirii, prin care recunoaștem bărbatul desăvârșit ajuns la măsura vârstei plinătății lui Hristos[188] și în întregime templu al Duhului Sfânt, este cunoașterea [gnoza] nerătăcitoare a lui Dumnezeu, din care țâșnește, dăruit de sus prin Duhul, cuvântul înțelepciunii mai înalte de la care vine [aptitudinea] funcției teologului de a scruta adâncurile lui Dumnezeu[189], de a rosti în mijlocul Bisericii lui Hristos cuvinte bune ieșite dintr-o inimă bună[190], de a dezlega parabolele, enigmele și cuvintele ascunse ale Duhului, de unde urmează vederea înainte, prezicerea lucrurilor viitoare, din care [gnoză] purced descoperirile, vedeniile în stare de veghe și în stare de somn; din care purced extazul minții, înțelegerea frumuseții ascunse a Împărăției cerurilor, descoperirea tainelor lui Dumnezeu, dorința de a fi unit cu Hristos și de a ne amesteca viața cu cea a puterilor de sus, dorința de a ne bucura de bunătățile hărăzite sfinților și de vederea luminii dumnezeiești a slavei lui Dumnezeu, după versetul sfânt: «Fericiți cei curați cu inima că aceia vor vedea pe Dumnezeu»"[191]. Dacă, după acest text foarte limpede, semnele sfințeniei sunt toate de ordin mistic: cunoașteri supranaturale, revelații, profeții..., rămâne totuși faptul că ele nu sunt date pentru sfințenie însăși. A existat tot timpul pericolul de a lua secundarul drept principal, mai cu seamă atunci când secundarul este foarte vizibil, în timp ce principalul, care se știe condiționat de smerenie, se străduiește pe toate căile să se ascundă privirilor oamenilor. Dacă Nichita și povățuitorul său Simeon au insistat puternic asupra

[188] *Ef* 4, 13.
[189] *1 Co* 2, 10.
[190] *Ps* 44, 2.
[191] *Mt* 5, 8 — NICHITA STETHATOS citat în *Orientalia Christiana* XII, 1928, p. XXIV.

fenomenelor ținând de conștiință, trebuie să ne amintim faptul că spiritualitatea bizantină nu se reduce numai la ele. Chiar în timpul lui Simeon — în jurul anului 1000 — sobrul autor Suidas ne dă următoarea descriere a omului pnevmatic pe care teologul bizantin mediu trebuia să o aprobe: „Când cineva face un lucru plăcut lui Dumnezeu, el este numit duhovnicesc și nu după suflet (= psihic), ci după o altă cinstire, cu mult mai mare: lucrarea Duhului. Într-adevăr, sufletul nu e de ajuns pentru a face o faptă bună, dacă nu are parte de ajutorul Duhului. Și așa cum este numit om trupesc cel care s-a supus trupului, tot așa Apostolul numește sufletesc (psihic) pe cel care lasă lucrurile pe seama judecăților omenești și nu primește înrâurirea Duhului. Și încă: atunci când lucrăm virtutea, suntem numiți duhovnicești; când ne împiedicăm și facem nu lucru potrivnic, ne numește[192] pământești după firea cea proastă"[193]. Aceste explicații indică cel puțin linia care trebuie urmată pentru a deveni oameni duhovnicești. Ele neglijează însă cam prea mult aspectul harismatic. Învățătura tradițională se situează între două exagerări. Fiecare este duhovnicesc în măsura participării sale la Duhul Sfânt, adică în funcție de treapta sfințeniei lui[194]. În cele ce urmează vom încerca să determinăm semnele după care se recunoaște treapta cerută pentru paternitatea duhovnicească.

[192] Sfântul Pavel? Cf. *1 Co* 15, 47.
[193] SUIDAS, *Lexicon*, s. v. *psychikos*, ed. A. ADLER IV, p. 853.
[194] Cf., de ex., AMFILOHIE DIN ICONIU, ed. FICKER, p. 38 *sq.*

III

CALITĂȚILE CERUTE PĂRINTELUI DUHOVNICESC

1. Calități morale

„Cine n-a primit botezul Duhului nu s-a născut încă la viața duhovnicească: în ce privește harul, el este inexistent, nu e în stare de nimic, mai cu seamă de a naște copii duhovnicești, nefiind încă născut el însuși"[1]. Sfântul Simeon Noul Teolog înțelege în felul său „botezul Duhului"; dar lăsând deoparte acest lucru, el nu este decât ecoul tradiției atunci când cere „duhovnicie" oricui se crede chemat să îndeplinească rolul de părinte duhovnicesc. Nimic nu este mai dificil decât exercitarea acestei funcții: ea este arta artelor și știința științelor (*techne technon kai episteme epistemon*), fostă definiție a filozofiei devenită cea a conducerii sufletelor (*regimen animarum*)[2]. Această evoluție semantică, necesitată de o profundă revoluție ideologică, e descrisă de C. Weyman[3]. Acum, când adevărata filozofie, căutare și deținerea adevăratei înțelepciuni, a trecut la creștini, îndeosebi la aceia dintre ei care înțeleg să facă totul și să sacrifice totul pentru a deveni creștini adevărați, știința și arta de a-i călăuzi spre acest țel suprem vor prima asupra oricărei științe și arte[4]. Istoria termenului „filozofie" până la Eusebiu al Cezareei e făcută de Gustave Bardy. „Istoricul Bisericii e deosebit de interesant, pentru

[1] *Vie de Syméon le Nouveau Théologien, par Nicétas Stéthatos*, Roma, 1928, Introduction, p. LXX.

[2] Cf. Überweg-Praechter, *Die Philosophie des Altertums*, ed. XII, 1926, p. 5.

[3] *Die Wissenschaft der Wissenschaften. Festgabe G. Freiherr von Hertling*, Freiburg in Br., 1913, p. 371–378.

[4] Cf. G. Bardy, „«Philosophie» et «philosophe» dans le vocabulaire chrétine des premiers siècles", *Revue d'Ascetique et de Mystique* 25 (1949), p. 106 *sq.*

că la el cuvântul «filozofie» este îndeobşte folosit cu cele două semnificaţii pe care tocmai le-am relevat la Clement: acelea de învăţătură şi viaţa creştină, sau mai exact de viaţă ascetică. La data la care scria Eusebiu, adevăratul creştin nu mai era cel care trăieşte în lume păzind cât mai bine principiile evanghelice, el era deja cel care se retrage din lume pentru a duce o existenţă de pustnic, în aşa fel încât nu mai există diferenţă între filozof şi ascet..." Şi Bardy îşi încheie articolul astfel: „N-ar fi lipsit de interes să continuăm istoria ale cărei începuturi le-am schiţat..." Câteva indicaţii vor fi suficiente pentru planul nostru. În prima sa *Cuvântare despre pace*, Sfântul Grigorie din Nazianz identifică viaţa monahilor cu „filozofia prin fapte" (*di ergon philosophia*)[5], căreia îi enumeră pe larg exerciţiile şi avantajele[6]. În conducerea oamenilor se întâlnesc toate sublimităţile şi toate dificultăţile, chiar rămânând în limitele legii naturale; „cu atât mai mult când este vorba de a-i conduce după propriile noastre principii, bazate pe legea dumnezeiască şi care trebuie să-i ducă la Dumnezeu: pe cât de sublimă este demnitatea, pe atât de mare e primejdia pentru orice minte cuminte"[7]. Pentru a înfrunta pericolele unei sarcini atât de mari, îndrumătorul ar trebui să nu aibă nici un defect şi să deţină toate virtuţile; lucru care nu există! „Dar să admitem că ar exista cineva fără nici un viciu şi care să fi ajuns pe piscurile virtuţii: nu ştiu cu ce ştiinţă sau cu ce putere ar avea îndrăzneala de a lua asupra sa o asemenea sarcină. Cu adevărat călăuzirea omului, cel mai felurit şi cel mai schimbător dintre animale, îmi pare a fi arta artelor şi ştiinţa ştiinţelor"[8]. Pentru a ne da mai bine seama, să ne gândim la medicină! Câtă trudă trebuie depusă pentru a o învăţa şi a o practica! Şi totuşi, profesiunea noastră cere mult mai mult, „atât prin natura subiectului (care este sufletul), cât şi prin valoarea ştiinţei (pe care o pune în aplicare) şi prin ţelul pe care-l urmăreşte activitatea sa"[9].

Arta artelor, ştiinţa ştiinţelor este aşadar întotdeauna filozofia; doar aceasta şi-a schimbat definiţia; acum nu mai este căutarea unei înţelepciuni omeneşti, ci viaţa monahală ca una care deţine cele mai bune mijloace pentru a ajunge la Dumnezeu. A filozofa înseamnă

[5] *Oratio* VI *de pace*, *PG* 35, 721 *sq.*
[6] Cf. *Oratio* XXV, *In laudem Heronis philosophi*, *PG* 35, 1197 *sq.*
[7] *Oratio* II, *Apologetica*, § 10, *PG* 35, 420A.
[8] *Ibid.*, § 16, col. 425A.
[9] *Ibid.*, B.

a schimba viaţa pământească cu cea îngerească sau chiar dumnezeiască[10]. Întreprindere cu siguranţă foarte nobilă, dar chiar prin aceasta foarte dificilă[11]. Înseamnă a imita viaţa lui Ilie şi a lui Ioan „aceşti maeştri-filozofi" (*ton pany philosophon*)[12]. Filozofii sunt asceţii; mănăstirile sunt şcoli practice de filozofie (*philosophias phrontisteria*)[13].

Or, această filozofie se învaţă; este chiar imposibil a o învăţa şi a o practica fără a urma lecţiile şi exemplele unui profesor iscusit în această artă a artelor. Aici ne interesează să vedem ce anume învaţă în această privinţă marii povăţuitori ai spiritualităţii răsăritene. Cu ce impresionantă unanimitate ei cer, înainte de a permite cuiva să se ocupe de călăuzire, o pregătire desăvârşită. Sfântul Nil avertizează că „cel mai greu lucru dintre toate e purtarea de grijă de suflete", şi dovedeşte acest lucru în amănunţime[14]. „Tot meşteşugul are nevoie de timp şi de învăţătură multă, pentru a fi dobândit. Numai meşteşugul meşteşugurilor (arta artelor) se practică fără învăţătură. N-ar îndrăzni să se apuce de lucrarea pământului vreunul neiscusit, nici de lucrurile medicinii vreunul neînvăţat. Cel din urmă s-ar face de ruşine prin faptul că nu poate folosi cu nimic pe cei ce suferă, ba le face boala şi mai grea; iar cel dintâi, prin faptul că face pământul cel mai bun, înţelenit şi părăginit. Numai de evlavie îndrăznesc să se apuce toţi neisprăviţii, ca de ceva ce e mai uşor decât toate; şi mulţi socotesc lucrul cel mai greu de izbândit, ca pe cel mai uşor; şi ceea ce însuşi Pavel spune că nu a primit susţin că cunosc cu de-amănuntul cei ce nu ştiu nici măcar că nu cunosc. De aceea a ajuns disprețuită viaţa monahală şi cei ce se îndeletnicesc cu ea sunt luaţi în râs de toţi. Căci cine nu va râde de cel care ieri ducea apa în crâşmă, văzându-l azi ca învăţător al virtuţii, purtat în alai de învăţăcei, şi de cel care abia azi de dimineaţă s-a retras din ticăloşiile vieţii de oraş, ca mai pe seară să umble prin toată piaţa cu mulţime de ucenici după el? Dacă aceştia ar fi fost convinşi că se cere mare osteneală ca să aduci pe alţii la evlavie, şi ar fi cunoscut primejdia cu

[10] GRIGORIE DIN NAZIANZ, *Oratio* VII *in laudem Cæsarii* § 9, *PG* 35, 765B: *Philosophein = pros ton ano bion metharmosthetai.*
[11] *Ibid.*
[12] GRIGORIE DIN NAZIANZ, *Oratio* XLIII *in laudem Basilii* § 29, *PG* 36, 536B.
[13] Cf., de ex., TEODORET, *Historia Religiosa* II, *PG* 82, 1308C, 1309D, 1313B, 1324D, 1325D etc.
[14] *De Monastica Exercitatione* (*Logos asketikos*), cap. 21–22, *PG* 79, 748C–749B [*FR* 1, 1947, p. 173–174].

care e împreunat acest lucru, ar fi renunțat la el, ca la unul care întrece puterile lor. Dar câtă vreme nu-și dau seama de aceasta și socotesc că e lucru de slavă să stea în fruntea altora, se rostogolesc cu ușurință în această prăpastie și cred că este ușor să se arunce în cuptorul aprins, stârnind râsul celor ce le cunosc viața de ieri și mânia lui Dumnezeu, pentru această îndrăzneală necugetată."

Autorul amintește apoi de exemplele înfricoșătoare ale marelui preot Eli și ale fiilor săi, pe care nimic nu i-a salvat de la mânia dumnezeiască; de blestemul Mântuitorului împotriva cărturarilor și fariseilor: „Ocoliți marea și uscatul ca să faceți un ucenic și, dacă l-ați făcut, îl faceți fiu al gheenei și îndoit decât voi"[15]; într-un sens opus, Iov ar trebui să-i învețe pe cei care se improvizează în părinți duhovnici ce grijă trebuie avută pentru a-i ocroti și a-i sfinți pe fiii săi[16]. „Cum îndrăznesc aceștia, care nu pot deosebi nici măcar păcatele văzute, pentru că praful din lupta cu patimile întunecă încă judecata lor, să ia asupra lor supravegherea altora, și cum primesc să tămăduiască pe alții, până ce nu și-au tămăduit încă patimile lor, să-i călăuzească pe alții de asemenea la biruință"[17]. Și continuă pe acest ton în lungi capitole (24–36 etc.), citând pe Iosua, Abimelec, Ghedeon etc. „Fiindcă sunt unii care au biruit patimile prin marea lor asprime în viețuire, dar nu cunosc meșteșugul biruinței, deoarece, războindu-se ca într-o luptă de noapte, n-au urmat legile războiului nici nu și-au îndreptat mintea la cursele vrăjmașilor... Dar acestea nu le văd aceia, nici nu ascultă de alții care li le spun. Vrând să aibă numai ei cunoștința, poruncesc fraților slujbe de rob, de parcă ar fi cumpărați pe bani, punând toată slava lor în a sta în fruntea mai multora. Este o adevărată întrecere între ei, fiecare luptând să nu poarte după el un număr mai mic de robi ca ceilalți, dovedind astfel o stare sufletească mai degrabă de cârciumari decât de învățători"[18]. Nimic mai ușor decât să comandăm prin cuvinte! Or, ar trebui să învățăm prin fapte. Cine nu face așa dovedește că-și exercită conducerea nu pentru binele altora, ci pentru propria plăcere. Pentru că nu așa au procedat Sfântul Pavel, nici Mântuitorul Iisus Hristos[19]. Nu trebuie căzut însă nici în slăbiciune în fața greșelilor comițând păcate de conivență. „Să nu creadă învățătorul că slujba lui este prilej de odihnă și de desfătare! Căci dintre toate lucrurile, cel mai ostenitor este să conduci suflete"[20]. Mai mult, „vrând să curățim pe alții, riscăm să ne întinăm noi înșine"[21]. Și de câtă știință e nevoie pentru a putea descoperi celorlalți cursele vrăjmașului!

„Acestea le spun, nu oprind pe vreunii de-a conduce, nici împiedicându-i de a călăuzi pe unii dintre tineri la evlavie, ci îndemnându-i ca mai întâi să ia asupra lor deprinderea virtuții, pe măsura mărimii lucrului. Să nu se apuce dintr-o dată de acest lucru, gândindu-se la partea lui cea plăcută și la slujirea ce le-o vor face învățăceii, ca și la faima ce și-o vor agonisi la cei din afară, fără să se gândească și la primejdia care urmează. Și să nu prefacă, înainte de așezarea păcii, uneltele de război în unelte de plugărie. După ce am supus adică toate patimile și nu ne mai tulbură dușmanii de nici o parte și astfel nu mai e de trebuință să folosim uneltele în slujba de apărare, bine este să plugărim pe alții[22]. Dar până ce ne stăpânesc patimile și dăinuiește războiul împotriva cugetului trupesc, nu trebuie să ne luăm mâinile de pe arme, ci neîncetat trebuie să ne ținem mâinile pe ele..." Etc.

Sfântul Nil scrie pentru cei ce trăiesc în chinovii. Pentru cei care viețuiesc în lavre sau pentru isihaști, Sfântul Sava avertizează și el că nu trebuie să se lanseze în călăuzirea altora înainte de a-și fi biruit propriile patimi trupești și sufletești[23]. Și cine s-ar putea lăuda cu aceasta? — Din partea monahismului feminin auzim aceeași povață dată de amma Sinclitichia: „Primejdios lucru este să învețe cel ce nu a trecut prin viața cea lucrătoare. Căci precum de va avea cineva o casă putredă, primind străini, îi va vătăma prin căderea casei, așa și aceștia, nezidindu-se pe sine mai înainte și pe cei ce s-au apropiat de dânșii îi vor prăpădi"[24]. Din nefericire, este o ispită frecventă asupra cărcia avva Evagrie atenționează în *Antirrhetikos*, în capitolul despre slava deșartă. Aceasta îi șoptește monahului „să meargă la vreme nepotrivită în lume, pentru a-și face ucenici, frați și surori..." (nr. 1); să aspire la preoție, fără a se gândi la primejdia

[15] *Mt* 23, 15.
[16] Cf. *Iov* 1, 5.
[17] *Ibid.*, cap. 23; *PG* 749C–752A [p. 175].
[18] Cap. 24 [p. 175].
[19] Cap. 25 [p. 176–177].

[20] Cap. 27 [p. 178].
[21] Cap. 28 [p. 179].
[22] Cap. 31, 760B [p. 181–182].
[23] *Vita S. Sabæ* 39, ed. J.B. COTELIER, *Ecclesiæ Græcæ Monumenta*, t. 3, p. 281A.
[24] *Vita S. Syncleticæ* 79, *PG* 28, 1533B.

pe care o aduce cu sine aceasta (nr. 3), să învețe monahi și mireni, în vreme ce nu și-a câștigat pentru sine sănătatea sufletească (nr. 9), să-și închipuie că este supraveghetorul fraților săi (nr. 10). Slava deșartă sugerează ideea de a se pune în fruntea celorlalți pentru a-i îndruma în cunoașterea lui Hristos (nr. 13). Noaptea, slava deșartă mă face să visez că sunt păstor de suflete; ziua ea îmi tălmăcește visul spunându-mi: vei fi preot; în curând vor veni să te caute pentru a te hirotoni (nr. 26). Un gând de slavă deșartă vrea întotdeauna să ne facă să dăm lecții fraților noștri, înainte de a fi ajuns la paza desăvârșită a poruncilor lui Dumnezeu (nr. 29); slava deșartă „e cea care ne împinge să ne dăm aere de părinte înainte de a fi atins sănătatea sufletească sau adevărata cunoștință [gnoză]" (nr. 41)[25].

Lectura unor asemenea povățuiri va fi avut fără îndoială efecte mântuitoare asupra celor mai buni. Nu puțini vor fi contractat o aversiune greu de învins chiar și numai împotriva gândului de a-i conduce pe ceilalți, fiindcă pentru a consimți la aceasta trebuiau să se creadă deja ajunși acolo unde aceia cereau să fie conduși; trebuiau să posede calitățile omului duhovnicesc la un asemenea grad și într-o asemenea măsură, încât ucenicul să și le însușească prin contagiune la simpla frecventare a povățuitorului său. Încă n-am privit aceste calități decât în ansamblul lor. Trebuie însă să le examinăm una câte una, cel puțin pe cele pe care bizantinii le socoteau cele mai necesare exercițiului îndrumării duhovnicești. Există calități intelectuale și administrative care nu sunt conținute în noțiunea de om duhovnicesc. Însăși această noțiune se cere să fie analizată mai mult: trebuie să descriem mai în detaliu elementele al căror ansamblu îl constituie.

Primul este iubirea. În sensul general de dragoste lăuntrică pentru Dumnezeu și pentru aproapele, aceasta se confundă cu desăvârșirea și deci cu însăși spiritualitatea sau duhovnicescul. Nimeni nu dă decât ceea ce are. Cum să pretinzi că poți conduce spre Dumnezeu, dacă tu însuți ești departe de el? Or, „nimeni nu se apropie de Dumnezeu decât numai prin iubire". Această formulă, care aparține lui Iacob din Sarug[26], nu face decât să repete ceea ce de la Sfântul Irineu încoace nici un creștin n-a mai pus la îndoială. Întreaga sfințenie și întreaga îndrumare duhovnicească constă în a ajunge aproape de Dumnezeu prin iubire (*dia tes agapes plesion genesthai tou Theou*). „Dumnezeu este iubire și cel care are iubire Îl are pe Dumnezeu"[27]. Fără îndoială e nevoie și de daruri accesorii, cum ar fi darul cuvântului, pentru a-i îndrepta pe ceilalți spre acest scop suprem, dar și aceste daruri sunt legate de iubire, cum ne-a spus-o deja cineva competent răspunzând la întrebarea: „Cum se face că în vremea noastră sunt unii care se străduiesc din greu în lucrarea nevoinței [practicarea ascezei] și nu primesc harul ca cei din vechime?" Răspuns: „Pentru că atunci domnea iubirea și fiecare își trăgea în sus aproapele; în vreme ce acum iubirea s-a răcit, și toți își trag aproapele în jos. Iată de ce nu suntem vrednici de harul lui Dumnezeu"[28].

Iubirea pe care trebuie să o vedem aici se referă mai cu seamă la acești semeni mai apropiați care sunt copiii duhovnicești, a căror răspundere o avem. Odată acceptată aceasta, sau pentru a avea dreptul de a o accepta, ce forme va trebui să aibă iubirea, ce virtuți va impune ca să fie practicate mai cu seamă?

Mai întâi, este limpede că iubirea sau faima iubirii este cea care îi atrage pe ucenici, nu numai pe păcătoșii obișnuiți în căutare de leacuri pentru răutățile lor, dar chiar și pe sfinții înșiși. „S-a dus odată un frate, din părțile lui avva Pimen, în străinătate. Și a ajuns la un pustnic acolo: că era milostiv și mulți veneau la dânsul. Și i-a vestit lui fratele cele despre avva Pimen. Și auzind fapta lui cea bună, a dorit să-l vadă. Deci întorcându-se fratele în Egipt, după câtăva vreme a venit pustnicul din străinătate în Egipt la fratele cel ce venise la el (că îi spusese lui unde petrece). Și văzându-l acela, s-a mirat și s-a bucurat foarte. Și a zis pustnicului: fii bun și du-mă la avva Pimen! Și luându-l, a venit la avva Pimen și i-a vestit cele despre dânsul zicând că mare om este și multă dragoste și cinste are la locul lui"[29]. Tot astfel se îndrepta lumea spre Sfântul Antonie cel Mare, în ciuda fugilor sale repetate: o prefigurare îndepărtată a atracției mulțimilor pentru faimoșii „stareți" din Rusia secolului XIX. „Era dăruit de Dumnezeu în întregime Egiptului ca un doftor. Căci cine, ducându-se la el întristat, nu se întorcea bucurându-se? Cine, venind la el plângând pentru cei morți ai săi, nu lepăda îndată plânsul? Cine, venind plin de mânie, nu pleca prefăcut în prieten?

[25] W. FRANKENBERG, *Evagrius Ponticus*, Berlin, 1912, p. 530–537.
[26] Ed. P. BEDJAN, I, p. 441.

[27] ATANASIE, *De virginitate* 21, *PG* 28, 276D *sq.*
[28] *Vitæ Patrum* V, XVI, 19, *PL* 73, 976; cf. III, 181, col. 799B; VII, XXVIII, 4, col. 1050C. Cf. *supra*, p. 64.
[29] *Alph*, Pimen 8.

Ce sărac venind la el descurajat, auzindu-l şi văzându-l, nu pleca disprețuind bogăția şi simțindu-se mângâiat în sărăcia lui? Care monah, slăbit în râvnă, venind la el, nu pleca mai întărit? Care tânăr, venind în munte şi văzând pe Antonie, nu respingea îndată plăcerile şi nu iubea curăția? Cine, venind la el ispitit de demoni, nu căpăta odihnă? Cine, venind tulburat de gânduri [rele], nu se liniştea cu cugetul?"[30]. Contextul arată că motivul acestei atracții nu era facerea de minuni sau taumaturgia, ci pe de-o parte iubirea care-l făcea să înțeleagă necazurile celorlalți ca şi cum el însuşi era „cel ce pătimea" (*ton paschonta*); iar pe de altă parte, dreapta socoteală sau *diakrisis* care-l făcea expert în prescrierea leacului potrivit fiecăruia[31]. Iubirea şi discernământul: iată calitățile prin excelență ale părintelui duhovnic.

Fără nici o îndoială, faima sfințeniei joacă un mare rol în această atracție. Dar tocmai convingerea care identifica sfințenia şi iubirea fusese activă de atât de mult timp în popor, încât crease în acesta un veritabil instinct pentru ea; de la un sfânt ne putem aştepta la toată iubirea, şi un om cu adevărat iubitor nu poate fi decât un sfânt. Cu toate acestea, în funcție de temperamentele şi de istoria fiecăruia, iese în relief mai mult unul sau altul din aceste două aspecte ale aceleiaşi realități. Astfel, unii par mai mult sfinți decât blajini, ca exemplu avva Arsenie cu răspunsurile sale ursuze, şi astfel de monahi ca Arsenie sunt legiuni în Răsărit. Alții se arată atât de iubitori, încât oamenii mergeau la ei fără să se gândească prea mult că sunt sfinți: ca, de exemplu, sfântul Antonie cel Mare. Şi unii şi alții pot deveni excelenți părinți duhovnici cu condiția ca asprimea unora să nu fie lipsită de bunătate, iar blândețea celorlalți să nu fie lipsită de energie; într-un cuvânt, ca diferitele lor aptitudini să fie puse cu egală bunăvoință în slujba lucrării lui Dumnezeu în suflete.

Iubirea este plinirea Legii[32]. Această maximă a Sfântului Apostol Pavel este citată de Cuviosul Diadoh al Foticeii care-i adaugă un mic cuvânt care o face peremptorie şi exclude orice discuție pe acest subiect: „*O dată pentru totdeauna*, iubirea e plinirea Legii"[33]. „Aceste cuvinte sunt rostite în grabă, conchide Cuvioasa Sincliticha, dar ele au o însemnătate deosebită. Orice folos duhovnicesc

[30] *Vita Antonii* 87, *PG* 26, 965AB [*PSB* 16, 1986, p. 241].
[31] *Ibid.* 88.
[32] *Rm* 13, 10.
[33] DIADOH, cap. 89: *Pleroma gar hapax nomou he egape* [*FR* 1, 1946, p. 380].

atârnă de aceasta... Urmează de aici că tot ceea ce spun folositor oamenii [lui Dumnezeu] prin harul Duhului vine din iubire şi sfârşeşte în iubire..."[34]. De la gnosticism încoace nu a mai existat nici o erezie şi nici o ezitare în ce priveşte acest punct, nici la ortodocşi şi nici în vreo altă sectă creştină. „Desăvârşirea credinciosului este iubirea"[35]. „În afara iubirii nu este desăvârşire a credinței"[36]. „Fără iubire nu există nici o virtute"[37]. Fără iubire, spune monofizitul Isaia din Gaza, virtuțile nu sunt decât o iluzie[38]. Contemplativ cum este, nestorianul Isaac din Ninive accentuează puternic aspectul mental şi intelectual al desăvârşirii; cu toate acestea, el are fraze foarte limpezi despre iubire: „Cât despre cei care au atins desăvârşirea, iată semnul lor: dacă se lăsau pradă flăcărilor de zece ori pe zi din dragoste pentru oameni, găseau că nu e îndeajuns"[39]. Asemenea fraze pot fi supuse discuției în privința valorii lor psihologice, dar în privința învățăturii lor ele sunt impecabile. Etiopienii, creştinii cei mai îndepărtați de centru, nu gândesc despre excelența iubirii altfel decât restul creştinătății[40].

Iubirea părintelui duhovnicesc se va demonstra în multe feluri: răbdare, blândețe sau severitate binefăcătoare. Atâta timp cât fiecare „bătrân" nu avea decât un ucenic, dificultatea era fără îndoială mai mică, reală totuşi, după dispozițiile unuia şi ale altuia. Trebuie recunoscut că legea care obliga ucenicul să-şi mărturisească toate gândurile, era de ajuns pentru a aşeza asupra povățuitorului o grea povară. De unsprezece ori se repetă în continuare: şi „bătrânul nu-l întrista deloc ci îi spunea cele de trebuință pentru folosul său sufletesc"[41]. Părintele duhovnicesc este „cel care îşi îmbărbătează frații"[42]. „Aceasta era lucrarea sketioților, ca să dea osârdie celor ce erau luptați"[43].

Avva Isidor, preotul din Sketis, se distingea în mod deosebit prin aceea „că de avea cineva vreun frate răspunzător împotrivă, sau nebăgător de seamă, sau ocărâtor şi voia să-l gonească, le zicea:

[34] *Vita S. Syncleticæ* 22, ed. J.B. COTELIER, I, p. 215.
[35] CLEMENT ALEXANDRINUL, *In epist. I Jo.*, ed. STÄHLIN III, p. 214, 21 *sq.*
[36] *Ibid.*, p. 215, 6.
[37] *Vita S. Euthymii*, ed. SCHWARTZ, p. 58, 6 *sq.*
[38] *Nomizomenai*, ISAIA, *Logos* 21, 9, ed. AUGOUSTINOS, p. 131.
[39] ISAAC NIN., *De perfectione religiosa* 74, ed. BEDJAN, p. 508.
[40] Cf. *Le Livre de Mystère*, în: *Patrologia Orientalis* I, p. 80.
[41] *Vitæ Patrum* V, V, 13, *PL* 73, 876C. D.
[42] AMELINEAU, *Histoire de Pakhôme*, p. 49.
[43] *Alph*, Ioan Colov 18.

Aduceți-l aici. Și-l lua și, prin îndelunga răbdare a sa, îl mântuia pe frate"[44]. Anumite exemple par a împinge răbdarea până la indiferență. „Se spune de un bătrân că avea la el un frate; într-o zi, văzându-l că face un lucru necuvenit, i-a zis *o* dată: Nu face asta. Dar celălalt nu l-a ascultat. Văzând aceasta, bătrânul nu s-a mai necăjit din pricina lui. Atunci fratele a închis camera în care se găseau cele ale gurii și l-a lăsat trei zile pe nemâncate, fără ca acesta să-i spună: Unde ești? Sau: Ce faci afară? Bătrânul avea vecin un alt bătrân. Când acesta și-a dat seama de ce se întâmplă, i-a făcut puțin terci și i l-a dat printr-o lucarnă, spunându-i: Ce face fratele atât de mult afară? Ei, a răspuns celălalt, când va veni vremea, se va întoarce"[45].

„Era un bătrân în Schit, ostenitor cu trupul, dar nu luător aminte cu cugetul. Deci, s-a dus la avva Ioan, să-l întrebe despre uitare. Și auzind de la dânsul cuvânt, s-a întors la chilia sa și a uitat ce i-a zis lui avva Ioan. Și s-a dus iarăși să-l întrebe. Și auzind asemenea de la dânsul cuvântul, s-a întors. Iar după ce a ajuns la chilia sa, iarăși a uitat. Și așa de multe ori mergând, când se întorcea era stăpânit de uitare. Iar după acestea întâlnindu-se cu bătrânul, i-a zis: Știi avva, că am uitat iarăși ceea ce mi-ai zis? Dar ca să nu te supăr, nu am mai venit. I-a zis avva Ioan lui: Du-te și aprinde lihnarul! Și l-a aprins. Și i-a zis lui iarăși: Mai adu alte lihnare și le aprinde într-însul. Și a făcut asemenea. Și a zis avva Ioan bătrânului: nu cumva s-a vătămat cu ceva lihnarul pentru că ai aprins dintr-însul celelalte lihnare? Zis-a: Nu. Și a zis bătrânul: Așa nici Ioan; dacă Schitul va veni tot către mine, nu mă va opri de la darul lui Hristos. Drept aceea, când voiești, vino, de nimic îndoindu-te! Și așa, prin răbdarea amândurora, a ridicat Dumnezeu uitarea de la bătrânul"[46].

Cât de mult trebuie să fi apăsat uneori povara sarcinilor asupra acestor egumeni obligați prin cumulul acestor două funcții, de întâistătători și de părinți duhovnicești, să primească în fiecare zi spovedaniile tuturor. Să ascultăm câteva suspine scăpate Sfântului Teodor Studitul: „Nenorocitul și nevrednicul de mine, a trebuit să iau asupra mea sarcina de-a vă conduce: trebuie să-mi dau plăpândul meu suflet pentru mântuirea voastră, până la a-mi vărsa sângele pentru ea. Căci după cuvântul Domnului, acesta este bunul și adevăratul

[44] *Vitæ Patrum* V, XVI, 5, *PL* 73, 970C.
[45] *Ibid.* V, XVI, 15, *PL* 73, 972A.
[46] *Alph*, Ioan Colov, 18 — *Vitæ Patrum* V, 15.

păstor. De aici îmi vin pururea lupte, întristări, neliniști, griji, preocupări, insomnii, frământări; hărțuit din toate părțile și neputincios în a face față eu singur la toate, scap fugind la Dumnezeu Cel iubitor de oameni, rugându-L și implorându-L să nu se supere din pricina acestei lipse de curaj și de putere, până acolo încât să-și ia mâna Sa atotputernică de pe mântuirea noastră. Pentru iubirea și credința voastră curată, El nu încetează să vă apere și să vă păzească împreună spre slava și mărirea Puterii Lui, căci pentru voi e silit să mă izbăvească chiar și pe mine, păcătosul; căci, într-adevăr, este mare lucru să călăuzești suflete înzestrate cu minte și să ai în grijă de o atât de mare mulțime"[47]. Sau: „Frații mei și părinții mei și fiii mei, mare osteneală și luptă nemiloasă, e pentru mine datoria de a vă vorbi, a vă preveni și a vă îndemna cu orice prilej...; căci dacă păstorii turmelor necuvântătoare veghează și au grijă multă..., cu atât mai mult noi păcătoșii, care am primit, fără a fi vrednici, povara de a conduce oile lui Hristos care sunteți voi, trebuie să ținem pururea treaz ochiul sufletului și să ne folosim de cuvânt ca ciobanul de fluier pentru a vă arăta și a vă aduce aminte datoria și folosul; și, cu toate acestea, să nu încetăm niciodată să îndurăm suferințe, necazuri și întristări pentru a vă procura hrana duhovnicească și trupească"[48].

Dar atunci când, în ciuda tuturor purtărilor de grijă, unii se pierd! Suspinele pe care le scoate acest adevărat părinte duhovnic ne mișcă și astăzi. Iată pe Eulalie și Petronie, doi nestatornici care s-au asociat pentru a găsi curajul de a fugi. „Cum să fac să nu plâng și să nu mă mâhnesc de pierirea lor, fiii și frații mei? Cum să nu vărs lacrimi de milă pentru că, în vremea ce trebuia să fie a slavei lor s-au necinstit în rușine? când în vremea ce trebuia să fie a secerișului au căzut pradă înghețului, ca niște frunze de copaci. Cu adevărat jalnică priveliște: atâtea nevoințe, osteneli și lupte — presupunând că le-au răbdat — pierdute într-o clipă și ei înșiși căzuți pradă diavolului. Oh! oh! ce orbire! Cine nu i-ar plânge pe acești nenorociți? Cine nu i-ar plânge pe acești atât de vrednici de plâns? Cât despre mine, care voi da seama pentru ei, înțeleg că am putut sări peste ceva ce ar fi trebuit să spun sau să fac în privința lor. Dar ce anume trebuia să fi făcut viei — ca să vorbesc încă o dată așa — și nu am făcut? După micile mele puteri, după ce i-am născut duhovnicește și

[47] *Catehezele mari* 2, 30, ed. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, Skt. Petersburg, 1904, p. 248 *sq.*
[48] *Ibid.*, p. 210 *sq.*; cf. 34, p. 248 *sq.*; 43, p. 307 *sq.*

i-am crescut, i-am îndemnat, sprijinit, prevenit, amenințat, ba chiar uneori le-am impus și o pedeapsă, fără a mai vorbi de celelalte: de mângâierea în ceasul încercărilor, de răbdarea în zilele delăsării lor; de purtarea sarcinii mărturisirii [*exogoreusis*] lor, de îngrijirea de multa luare-aminte a bolilor lor, de hrănirea lor părintească, de faptul de a-i fi învățat ca pe niște copii dragi…"

Lucru încă și mai cumplit e că, dacă vreodată copiii săi duhovnicești îi lasă mai mult timp liber pentru că recurg mai rar la el, egumenul n-are dreptul să se bucure de aceasta: „Sunt foarte întristat din pricina voastră în aceste zile cu o întristare anevoie de îndurat. Ați slăbit se pare, în mărturisire [*exagoreusis*], marele mijloc al mântuirii. Dacă v-aș vedea mai buni, m-aș bucura că m-am scăpat de o corvoadă, căci nu mică e osteneala de a te îngriji de relele aproapelui. Dar cum bag de seamă o schimbare contrară, îi caut pricina…"[49]. Astfel, părintele duhovnicesc e asaltat din toate părțile: nu poate scăpa de neliniști decât dacă fiii săi duhovnicești merg sprinten pe calea desăvârșirii pe care trebuie să-i îndrepte. Atunci însă bucuria e mai curată cu cât nu-i vine nici măcar gândul de a-și atribui cel mai mic merit în această „lucrare a lui Dumnezeu": *chara chairo*, „cu bucurie mă bucur" = bucurie neamestecată, pentru că e cu totul dezinteresată[50].

Răbdare vecină cu blândețea: blândețea este forma cea mai aleasă a răbdării. „Oamenii sfinți" — sau măcar cei care, fără a o mărturisi, le place să se simtă astfel — au zelul desăvârșirii foarte prompt în a se înflăcăra la spectacolul slăbiciunilor celorlalți. *Vitæ Patrum* [versiunea latină a *Patericului*] nu încurajează însă această dispoziție. Ele inserează[51] un pasaj din avva Ioan Cassian[52] care trebuie recitit: „Așadar un tânăr, nu dintre cei mai răi, s-a dus să se mărturisească la un bătrân cunoscut foarte de noi și i-a spus simplu că este neliniștit de ispitele trupului și de duhul desfrânării, crezând că va găsi în cuvintele duhovnicului o mângâiere pentru chinul cel lăuntric și un leac pentru rănile sufletești. Dar bătrânul, mustrându-l cu cuvinte foarte aspre, i-a spus că este un mizerabil și nevrednic de a purta numele de monah ca unul care s-a putut lăsa atras de cursele unor astfel de pofte".

[49] *Catehezele mari*, 133, ed. E. AUVRAY, Paris, 1891, p. 464.
[50] Cf. *Catehezele mari* 34, p. 249.
[51] *Vitæ Patrum* V, V, 4, *PL* 73, 874–875.
[52] *Collatio* II, 13, *PL* 49, 544 *sq.* [*PSB* 57, 1990, p. 337].

Aceste reproșuri îl rănesc pe tânăr în inima sa. El iese din chilie pradă celei mai sumbre deznădejdi și unei triști de moarte. În descurajarea în care l-a aruncat durerea, el nu se mai gândește să-și vindece patima, ci la astâmpărarea patimii pe care a zămislit-o. De acest gând era absorbit atunci când l-a întâlnit pe avva Apollo, unul dintre bătrânii cei mai înaintați în sfințenie.

După întristarea care i se citește pe față, acesta îi ghicește suferința și violența luptei care se dă în tăcere în adâncul sufletului său. El îl întreabă care anume e pricina unei tulburări atât de mari, și insistă cu blândețe. Celălalt nu poate spune nici un cuvânt. Apollo înțelege din ce în ce mai bine: nu fără motiv i se ascunde cauza unei triști care se trădează pe trăsăturile feței. El își înmulțește întrebările pentru a afla cauza acestei dureri ascunse. Prins ca într-un năvod, tânărul mărturisește totul. Din moment ce, după părerea bătrânului al cărui sfat l-a cerut, nu este în stare să fie călugăr și nu există nici un mijloc pentru el de a stăvili pornirile cărnii, nici de a dobândi un remediu ispitei sale, se va căsători și va spune adio vieții monahale pentru a se întoarce în lume.

Atunci avva Apollo începe să-l consoleze cu blândețe și prin cuvinte pline de afecțiune. El însuși are zilnic aceleași revolte și aceleași zbuciumări. Nu trebuie deci să se lase pradă deznădejdii nici să se lase uimit de violența ispitei. De altfel, nu străduințele noastre o biruiesc, ci mila Domnului și harul Său. Îi cere tânărului răgaz de o zi și îl roagă să se întoarcă în chilie, timp în care el se îndreaptă în grabă spre mănăstirea bătrânului.

Apropiindu-se de ea, începe să se roage cu lacrimi și cu brațele întinse: „Doamne, Tu care singur ești judecător nevăzut, milostiv și lecuitor al puterilor ascunse și al slăbiciunii omenești, întoarce către acest bătrân pătimirea acestui tânăr ca să se învețe și acesta, și chiar la bătrânețe să înțeleagă slăbiciunile și lipsa de experiență a celor tineri!"

Abia și-a terminat rugăciunea cu suspine, că iată vede un etiopian hidos stând în picioare în fața chilici bătrânului și aruncând împotriva lui săgeți de foc. Atins de ele, bătrânul iese din chilia sa și începe să fugă în toate părțile, ca un om beat sau care și-a pierdut mințile. Intră și iese din chilie. Neputând să rămână în ea, o apucă în sfârșit, cu pași mari, pe același drum pe care o apucase și tânărul.

Avva Apollo îl vede ca pe un om ieșit din minți și pradă delirului. Înțelege că săgețile demonului l-au atins în inimă: de aici îi vine

această rătăcire şi această tulburare extremă produsă de violenţa focului care îl mistuie. Îl abordează şi-i spune: „Unde te grăbeşti şi ce pricini te-mping să-ţi uiţi de seriozitatea de bătrân şi să alergi ca un copil, fără nici un pic de linişte?"

Chinuit de remuşcări de conştiinţă şi jenat de agitaţia ruşinoasă de care era cuprins, credea că bătrânul i-a înţeles frământarea şi secretele inimii şi nu îndrăznea să răspundă nimic. „Întoarce-te în chilie — i-a zis — şi înţelege că până acum, necunoscut sau disprețuit de diavol, n-ai fost trecut de el în numărul celor pe care zilnic îi atâță şi care se luptă cu el în gândurile şi preocupările lor. După lungul şir de ani pe care i-ai trăit în acest cin, acestea sunt primele săgeţi ale lui îndreptate împotriva ta, căci până acum n-ai avut ocazia în nici o zi să le respingi sau să le înfrunţi. De aceea Domnul a îngăduit să fii acum rănit, pentru ca măcar la bătrâneţe să înveţi a avea înţelegere pentru slăbiciunile altora, şi din experienţa ta să ştii să te cobori în sufletele firave ale celor tineri. Când ţi s-a prezentat un tânăr chinuit de ispitele diavolului nu numai că nu l-ai înconjurat cu nici o mângâiere, dar l-ai predat în mâinile diavolului, aruncându-l într-o deznădejde primejdioasă care, dacă depindea de tine, l-ar fi înghiţit degrabă. Dacă duşmanul l-a atacat pe el cu atâta putere, iar pe tine te-a disprețuit, este datorită faptului că-i vedea virtutea înnăscută în suflet şi se grăbea să i-o nimicească mai dinainte, cu săgeţile lui aprinse, pizmuindu-i izbânda viitoare. A înţeles, fără îndoială, că e mai puternic decât tine şi de aceea a socotit că trebuie să-l atace cu atâta furie. Învaţă aşadar din propria experienţă să compătimeşti pe cei ce suferă şi să nu-i arunci în deznădejdile nimicitoare pe cei în primejdie, nici să-i îndârjeşti prin cuvinte foarte tari, ci mai degrabă să-i întăreşti prin mângâiere blândă şi plăcută, precum ne sfătuieşte prea înţeleptul Solomon: «Nu şovăi să-i slobozeşti pe cei ce sunt duşi la moarte şi să-i răscumperi pe cei ce urmează să fie ucişi»[53]. După exemplul Mântuitorului nostru, nu strivi trestia zdrobită şi nu stinge snopi de in aprins[54]. Cere de la Domnul harul prin care să poţi cânta şi tu cu lucrare de încredere şi virtute: «Domnul mi-a dat limbă învăţată, ca să ştiu să-l sprijin cu cuvântul pe cel ce este abătut». Căci nimeni nu poate să rabde cursele diavolului, nici să stingă sau să înăbuşe fierbinţelile trupului,

[53] *Pr* 24, 11 (*LXX — Septuaginta*).
[54] Cf. *Mt* 12, 20.

care ard ca un foc adevărat, dacă nu-l ajută harul lui Dumnezeu, care ocroteşte şi întăreşte slăbiciunea noastră.

De aceea, după ce am terminat de vorbit despre acea înţelepciune mântuitoare prin care Dumnezeu a voit să-l scoată pe acel tânăr din focul primejdiei, iar pe tine prin lovituri puternice să te înveţe ce este compătimirea, să-L implorăm pe Domnul cu rugăminţi unite să îndepărteze prin porunca Lui aceste lovituri ale diavolului, care ţi-au fost date spre folosinţă. Căci «El însuşi aduce durere şi o lecuieşte, El loveşte şi mâinile Lui aduc sănătatea»[55]; „El miluieşte şi înalţă, ucide şi învie, duce şi scoate din iad»[56]. Şi săgeţile aprinse care, la rugăciunea mea ţi-au fost trimise, cu roua prisoselnică a duhului Său El le stinge. Deşi Domnul a făcut ca această ispită trimisă la rugămintea bătrânului să treacă repede, aşa cum a venit, ea totuşi ne foloseşte ca învăţământ să nu mustrăm pe cineva pentru păcatele pe care ni le-a mărturisit, ci să-i uşurăm durerea prin cuvinte binevoitoare"[57].

Avva Pimen enunţă pe scurt următoarea regulă: „De va greşi omul şi va tăgădui, zicând: N-am greşit, nu-l mustra. Iar de nu, îi tai osârdia; iar de vei zice lui: Nu te mâhni, frate, ci te păzeşte de acum înainte, îi ridici sufletul spre pocăinţă"[58]. La nevoie trebuie „să-ţi pui sufletul pentru fratele tău" (*ponere animam suam pro fratre suo*), cum a făcut un frate, al cărui tovarăş căzuse în desfrânare şi, descurajat, refuza să se întoarcă în pustie. Atunci celălalt, „vrând să-i scoată sufletul din pierirea deznădăjduirii, i-a zis: Frate, şi eu dacă m-am despărţit de tine, am căzut în acelaşi păcat. Pentru aceea dar, frate, să mergem degrabă la chiliile noastre şi cu osârdie să ne pocăim şi Dumnezeu ne va ierta greşeala şi păcatul nostru... Şi au mărturisit amândoi împreună căderea în păcatul curviei. Iar bătrânul le-a dat canon de pocăinţă... Văzând Dumnezeu silinţa şi osteneala pe care o făcea fratele, cel ce nu căzuse în păcat, pentru dragostea şi mântuirea fratelui său, peste puţine zile i-a iertat păcatul"[59].

Cele două elemente ale acestei blândeţi: smerenia şi iubirea, se întâlnesc adesori la cei mai vestiţi părinţi duhovniceşti. Cine vine să se smerească în faţa lor descoperindu-le aspectele şi secretele cele

[55] *Iov* 5, 18 (*LXX*).
[56] *I Rg* 2, 6–7.
[57] Trad. PICHERY [*PSB* 57, 1990, p. 337].
[58] *Vitæ Patrum* V, X, 48, *PL* 73, 921.
[59] *Ibid.* V, V, 27, *PL* 73, 880D.

mai puțin glorioase ale sufletului nu trebuie să se teamă că va fi umilit încă și mai mult prin etalarea desăvârșirii lor. Sfântul Teodor Studitul, pentru a reveni la el, nu cunoaște necesitatea de a părea virtuos; din contră, vorbind de ispite foarte precise împotriva castității, afirmă că vorbește din experiență. Obligați să-i mărturisească gândurile lor secrete, monahii n-aveau cu siguranță de ce să se teamă că, arătându-i mizeriile lor, se vor simți respinși de virtuțile lui. Experiența îl învățase arta compătimirii și aceasta fără umbra vreunei condescendențe umilitoare. El însuși se recunoaște ca fiind cel din urmă dintre oameni „nu din smerenie, spune el, ci pur și simplu pentru că acesta este adevărul adevărat"[60].

Pentru a face să nască în celălalt încrederea care să-l determine să-și deschidă sufletul, duhovnicul trebuie să fie un sfânt dar să se recunoască drept păcătos. Aceste două lucruri formează unul singur: „Avva Matei zicea: Pe cât se apropie omul de Dumnezeu, pe atât se vede pe sine păcătos, căci proorocul Isaia văzând pe Dumnezeu, se făcea ticălos și necurat pe sine"[61]. Avva Ivistion, un ilustru necunoscut, a descurajat odată un sărman frate prin lipsa sa de înțelegere; avva Pimen, „Păstorul" prin antonomază, repară totul printr-un cuvânt minunat: „Faptele lui avva Ivistion sunt sus împreună cu îngerii și nu știe că eu și tu suntem în curvie. De-și va stăpâni călugărul pântecele, limba și străinătatea, să îndrăznească pentru că nu moare"[62]. Un alt călugăr tânăr, hărțuit de ispite, vine de cu noapte să găsească un bătrân care-l mângâie și apoi îi dă drumul. Dar demonul nu-l lasă deloc în pace pe ucenic care revine adeseori la părintele său duhovnicesc. Acesta, departe de a se întrista sau de a se arăta nerăbdător, îi spune să revină la el ori de câte ori îl va necăji demonul. În cele din urmă, „fratele i-a spus bătrânului: Fă dragoste și spune-mi un cuvânt ca să mă mântuiesc. Bătrânul i-a spus: Crede-mă, fiule, dacă Dumnezeu ar îngădui ca gândurile care mă necăjesc să se năpustească asupra ta, te-ai surpa numaidecât. La auzul acestor cuvinte, tânărul s-a simțit mângâiat pentru marea smerenie a bătrânului"[63].

[60] Cf. TEODOR STUDITUL, *Catehezele mari* 48, ed. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, p. 345; cf. I. HAUSHERR, *Saint Théodore Studite* (*Orientalia Christiana* 6), 1926, p. 41.

[61] *Vitæ Patrum* V, XV, 28, *PL* 73, 959D — *Alph*, Matei 2, *PG* 65, 289C; cf. frumosul comentariu al acestui gând făcut de avva DOROTEI, *Doctrina II*, 9, *PG* 88, 1645D *sq.* [*FR* 9, 1980, p. 502].

[62] *Vitæ Patrum* V, V, 9, *PL* 73, 876A.

[63] *Ibid.* V, 5, *PL* 73, 876CD; cf. 9, col. 876A.

Și încă o axiomă: „Cu asprime și duritate nu poți schimba pe cineva: un demon nu poate scoate alt demon. Bunătatea îndreaptă mai ușor pe cel rătăcit: Însuși Dumnezeul nostru îi atrage pe oameni la El prin convingere"[64]. Sfântul Antonie cel Mare încuviințase deja această procedură ca semn distinctiv al adevăratului psihiatru: un chinovit acuzat de desfrânare se refugiază la avva Antonie; dar frații săi vin să-l caute „pentru a-l vindeca", făcându-i reproșuri. „Iar după întâmplare, s-a aflat acolo avva Pafnutie, cel ce se numea Kefala, și a spus o pildă ca aceasta: Am văzut pe marginea râului un om băgat în noroi până la genunchi și venind unii să-i dea mâna, l-au cufundat pe el până la grumaz. Și a zis lor avva Antonie pentru avva Pafnutie: Iată om adevărat, care poate să vindece și să mântuiască suflete..."[65].

Se înțelege de la sine că această indulgență trebuia să aibă limite, mai cu seamă în viața de obște, când era vorba de binele comun. Sfântul Pahomie, care și-a datorat convertirea spectacolului iubirii arătate de creștini[66] și care a auzit un înger spunându-i: Voia lui Dumnezeu este ca să slujești neamul omenesc și să-i împaci pe oameni cu El[67], se arată tocmai din această pricină exigent față de monahii săi, cel mai mult față de cei care îi erau mai dragi. „Doamne, Tu ești Cel care ai poruncit să ne iubim aproapele ca pe noi înșine. Privește aceste suflete și fă ca ele să se teamă de Tine și să înțeleagă ce e viața monahilor și să-și pună nădejdea în Tine, ca și ceilalți frați". Dar nu slăbește regula pentru cei recalcitranți și preferă să-i lase să plece decât să le îngăduie să trăiască cum vor[68]. Ucenicul preferat al Sfântului Pahomie, Sfântul Teodor, nu și-a dat seama niciodată timp de șapte ani de zile că venea în rang îndată după Părinte; acest gând i-a venit într-o zi pentru că niște „părinți bătrâni și mai mari ai casei" l-au făcut să înțeleagă limpede acest lucru. El îi mărturisește acest lucru avvei Pahomie. Iar acesta îi spune în fața tuturor egumenilor mănăstirii: „Foarte bine. N-ai încă nici un fel de putere asupra nimănui. Retrage-te și roagă-te Domnului să te ierte". Aceasta însemna că primise pedeapsa („epitimia") izolării care a durat doi ani „în lacrimi și mare durere", chiar dacă „frații mai mari" so-

[64] *Ibid.* V, V, 28, *PL* 73, 881A.

[65] *Alph*, Antonie 29, *PG*65, 85A.

[66] *Vita I*, 4, ed. FR. HALKIN, p. 3.

[67] *Ibid.* 23, p. 14.

[68] *Ibid.* 38, p. 23–24.

coteau că n-a păcătuit că s-a socotit întâiul după Pahomie[69]. Iar Sfântul Pahomie l-a numit succesor pe Petronie[70].

Mai uman şi mai psiholog, Sfântul Vasile cel Mare nu devine însă mai indulgent în privinţa păcatelor, oricare ar fi ele. Cu păcătoşii trebuie avut milă şi îndelungă-răbdare „nu trecându-le sub tăcere greşelile, ci suportându-i cu blândeţe pe cei răzvrătiţi şi lecuindu-i cu toată bunătatea şi dreapta măsură". Fiecărei boli îi trebuie găsit leacul potrivit; pentru aceasta, egumenul trebuie „să fie în prezent, stăpân pe sine, în viitor capabil de prevedere, capabil în acelaşi timp să concureze cu atleţii şi să sprijine slăbiciunile celor slabi, într-un cuvânt: să facă şi să spună totul pentru a-şi înainta confraţii în desăvârşire"[71]. Aceste principii din *Regulile mari* îşi găsesc aplicaţia în *Regulile mici*. „Ce mărturisire trebuie să-şi ceară între ei cei care doresc să vieţuiască împreună după Dumnezeu?" Răspunsul este clar şi evanghelic: „Trebuie să-şi dea mărturisirea pe care Domnul a pus-o înaintea oricui se apropie, când a spus: De voieşte cineva să vină după Mine, să se lepede de sine şi să-şi ia crucea sa şi să-Mi urmeze Mie"[72]. „Sensul fiecăreia din aceste propoziţii a fost explicat într-o întrebare specială"[73] şi ştim cu câtă rigoare înţelege, aici şi în alte părţi, sau mai curând peste tot, Sfântul Vasile învăţătura evanghelică a renunţării. Viaţa de obşte are ca scopt ţel vieţuirea în conformitate cu aceste exigenţe, iar membrii unei obşti „trebuie să ceară unii de la alţii păzirea lor întocmai". Nimic uimitor dacă majoritatea celor 313 *Reguli mici* nu reprezintă decât detaliile acestei lepădări totale şi mijloacele prin care aceasta poate fi practicată de fiecare dintre chinoviţi. „Cum vom întoarce pe cel care păcătuieşte sau, dacă nu se întoarce, cum trebuie să ne comportăm faţă de el?"[74] „Dacă cineva şi pentru păcate mici ar strâmtora pe fraţi spunând că trebuie să se pocăiască, nu cumva şi el este milostiv şi risipeşte dragostea?" Şi un număr de alte probleme soluţionate în acelaşi spirit: „Întrucât Domnul a încredinţat că nici o literă sau nici o virgulă nu va trece din Lege[75] până ce se vor împlini toate; şi a declarat că: pentru tot cuvântul deşert pe care-l vor grăi oamenii, vor da socoteală pentru el[76] în ziua judecăţii, nu trebuie să fie disprețuit nimeni ca mic. Căci cel ce disprețuieşte un lucru — spune Scriptura — va fi disprețuit de acesta[77]. De altfel, care păcat va îndrăzni cineva să-l numească mic, când Apostolul a stabilit clar că prin călcarea Legii necinsteşti pe Dumnezeu[78]? Iar dacă boldul morţii este păcatul, nu în mod concret acesta sau acela, ci în mod nedeterminat orice păcat, nemilostiv nu este cel care ceartă, ci cel care tace, după cum desigur nemilostiv este cel care lasă veninul înăuntru în cel muşcat de şarpele veninos, nu cel care-l scoate. Acesta (cel care nu ceartă) risipeşte şi dragostea; pentru că, precum relatează Scriptura, cel care cruţă toiagul urăşte pe fiul său, iar cel care îl iubeşte, îl pedepseşte stăruitor"[79]. Acest răspuns la cea de-a patra întrebare a *Regulilor mici* ne scuteşte de a mai insista.

Nimic mai fals decât a confunda îngăduinţa, chiar şi cea mai neobosită, a părinţilor duhovniceşti faţă de greşelile ucenicilor cu slăbiciunea sau laşitatea care nu îndrăzneşte să vorbească deschis. Dacă ar trebui să citâm exemple de fermitate, ba chiar de duritate în aparenţă, alegerea ne-ar pune în încurcătură. Mai degrabă decât să transmitem numeroase istorisiri, vom indica aici mai întâi două reguli pentru a interpreta corect aceste fapte mărunte: trebuie să distingem între trecut şi viitor; cutare istorie care ni se pare a împinge bunăvoinţa până la exces ascunde o adâncă experienţă şi aproape o viclenie.

Severitatea pentru greşeala trecută va fi amplu luată în consideraţie în cataloagele de epitimii. Aplicarea lor nu este treaba părintelui duhovnicesc. El ştie cât de repede iartă Dumnezeu pe cel care cere iertare[80] şi că, potrivit unui cuvânt al Sfântului Grigorie din Nazianz, este „vistierul iubirii de oameni a lui Dumnezeu"[81]. Prin urmare, mai degrabă decât să se lase hipnotizat de trecut, el se îngrijeşte mai mult de viitor; şi această grijă în privinţa viitorului îi inspiră în primul rând preocuparea de a redresa curajul ucenicului: „Aceasta era grija bătrânilor: să dea curaj şi vioiciune sufletelor ispitite". Deviza lor s-ar fi putut formula în aceste trei cuvinte care

[69] *Ibid.* 106 *sq.*, p. 69, *sq.*
[70] *Ibid.* 114, p. 75.
[71] *Regulæ fus. tract.* 43, *PG* 31, 1028D–1029 [*PSB* 18, 1989, p. 288].
[72] *Regulæ brev. tract.* 2, *PG* 31, 1080D *sq.* [p. 317].
[73] Fără îndoială *Regulæ fus. tract.* 8, col. 933C–941A [p. 134 *sq.*].
[74] *Regulæ brev. tract.* 3 [p. 317].
[75] *Mt* 5, 18.
[76] *Mt* 12, 36.
[77] *Pr* 13, 13 (*LXX*).
[78] *Rm* 2, 23.
[79] *Pr* 13, 24.
[80] Cf. *Alph.* Pimen 12, 99, *PG* 65, 325AB, 345C; Moise 16, 18, col. 288BC; Sisoe 20, 36, col. 400AB, 404B; etc.
[81] *Oratio IV contra Julianum* 1, *PG* 35, 593C.

încheie prima lucrare a Sfântului Ioan Gură de Aur *ad Theodorum lapsum:* „Numai să nu deznădăjudieşti!" (*Monon me apognos*). „Numai să nu te descurajezi şi să nu te laşi abătut! Iată ceea ce nu voi înceta nicicând să-ţi repet, ori de câte ori îţi voi vorbi, oriunde te voi vedea; ceea ce îţi voi spune prin alţii. Dacă mă asculţi în aceasta, nu va mai fi nevoie de alte leacuri"[82]. Cel mai rău lucru este „deznădejdea care alungă încrederea de la cei care au căzut"[83]. De altfel, celui ce tocmai a făcut experienţa slăbiciunii sale îi putem cere oare un efort mai mare decât cel care constă în a se ridica în picioare şi a reîncepe să meargă? Nu există eroism mai autentic decât cel învăţat în cuvinte atât de simple de avva Sisoe: „Un frate l-a întrebat pe avva Sisoe, zicând: Ce voi face avvo, că am căzut? I-a răspuns lui bătrânul: Scoală-te. Zis-a fratele: M-am sculat şi iarăşi am căzut. Şi a zis bătrânul: Scoală-te iarăşi şi iarăşi. Deci a zis fratele: Până când? Zis-a bătrânul: Până ce vei fi apucat sau în bine, sau în cădere, căci cu ce se află omul, cu aceea se şi duce din lumea aceasta..."[84].

Zicerile de acest gen abundă. Şi multe altele care ne surprind cu aparenţa lor paradoxală se explică prin această intenţie de a asigura perseverenţa.

Şi apoi, cutare răspuns, care părea inspirat de laxism sau minimalism, dacă e considerat în conţinutul său, dobândeşte o cu totul altă semnificaţie în ideea „bătrânilor" care sunt mari psihologi: mai cu seamă recomandarea de a rămâne în chilie, la nevoie chiar fără a face nimic[85]. O sentinţă anume în această problemă a dobândit valoare de axiomă, oricât de uimitoare ar părea: „Rămâi în chilia ta şi ea te va învăţa totul". Cine a spus-o primul? Nu vom şti niciodată, dar ce contează? Important este că, consultaţi rând pe rând cei mai vestiţi Părinţi, Moise, Macarie, Pafnutie, Ioan cel Scurt [Colov], Arsenie — şi mai apoi „sfântul Isaac Sirul", o admit şi o găsesc indiscutabilă[86]. Doar câte un anonim bombănitor îşi permite împotriva ei această vorbă de duh: „Cutare om petrece o sută de ani în chilia sa şi nu învaţă nici măcar cum trebuie să stea în chilie"[87]. Abia dacă mai trebuie avertizat cititorul că era vorba de chilii de

[82] *Ad Theodorum lapsum* I, 19, *PG* 47, 308 sfârşit.
[83] *Ibid.* II, 5, col. 316.
[84] *Alph*, Sisoe 38, *PG* 65, 404C — *Vitæ Patrum* III, 103, *PL* 73, 780AB.
[85] Cf. *Ibid.* III, 106, *PL* 73, 780D.
[86] Cf. *Penthos*, p. 93 *sq.*
[87] P. EVERGETINOS, *Synagoge* I, p. 151, col. 2.

pustnici situate în deşert: axioma nu mai este valabilă poate pentru „camerele" din epoca noastră, cu toate facilităţile şi distracţiile pe care le putem avea în ele. Dar în secolele IV sau V, într-o colonie monahală, severul avvă Arsenie putea fi de acord fără nici o ezitare cu nu mai puţin severul avvă Ioan Colov: „Nu face nicidecum rugăciuni, ci numai şezi în chilia ta"[88]. El ştia ce curaj, ce rezistenţă eroică era necesară pentru a suporta demonul *akediei* [plictiselii] sau al aşa-numitului *tædium cordis* [lâncezeli a inimii][89], cel mai apăsător dintre toţi[90], şi care avea drept specialitate tocmai compromiterea stabilităţii într-un anumit loc. Astfel încât, la o privire mai atentă, acest banal sfat de a rămâne în chilie, chiar şi fără a lucra sau a ne ruga, ascundea sub un aer binevoitor o exigenţă redutabilă şi certitudinea că numai lupta împotriva „demonului amiezii" îl va conduce, mai devreme sau mai târziu, pe călugărul care ar păzi-o, la practicarea spontană a rugăciunii şi a muncii care nu îi erau impuse[91].

Cu toate acestea, un asemenea tratament rămâne excepţional şi poate nu e valabil decât împotriva ispitei de a ne lăsa păgubaşi. În orice alt caz, Părinţii nu se tem să vorbească sus şi tare, măsurându-şi în acelaşi timp severitatea după forţele fiecăruia. Ca întotdeauna, cel care dă tonul e Sfântul Antonie: „Un frate a zis lui avva Antonie: Roagă-te pentru mine. Zis-a lui bătrânul: Nici eu nu te miluiesc, nici Dumnezeu, dacă tu însuţi nu te vei sili şi nu te vei ruga lui Dumnezeu"[92]. Să nu uităm totuşi că acelaşi Antonie este marele propovăduitor al discernământului! El este cel care ne învaţă să nu întindem arcul prea mult dacă vrem să nu se rupă[93]. În limbajul Părinţilor, discernământ sau dreaptă socoteală nu înseamnă mediocritate, nici „calea de mijloc" justă din limbajul lui Aristotel. Cunoaşterea clară a duhurilor impune uneori, mai ales la început, eforturi energice, ba chiar violente. Este motivul pentru care îndrumătorii sufletelor celor începători folosesc bucuros termeni precum *biazesthai*, „a ne sili, a ne face violenţa", atât de frecvenţi în *Omiliile duhovniceşti* atribuite Sfântului Macarie, şi care sunt povăţuiri

[88] *Alph*, Pafnutie 5.
[89] CASSIAN, *De institutis cœnobiorum* X, 1, *PL* 49, 360C [*PSB* 57, 1990, p. 226].
[90] EVAGRIE, *De octo vitiosis cogitationibus ad Anatolium* [= *Praktikos*] 7, *PG* 40, 1273BC.
[91] Cf. *Vitæ Patrum* V, VII, 27, *PL* 73, 900BC; 34, col. 901C; etc.
[92] *Alph*, Antonie 16, *PG* 65, 80C.
[93] *Alph*, Antonie 13, 80A.

adresate începătorilor. Un anume avvă Zaharia emite aceeaşi opinie că „monahul înseamnă a-şi face silă [violenţă] în toate”[94]. E adevărat că el nu pronunţă această sentinţă decât după ce s-a rugat de două ori şi ea este spusă avvei Macarie, al cărui fiu duhovnicesc este.

Severitatea părinţilor duhovniceşti în îndrumarea lor poate ţine de mai multe motive: învăţătura însăşi, mărinimia ucenicului sau, din contră, caracterul lui incorigibil. Acesta din urmă este cel mai rară: el ar contraveni cu uşurinţă îndelungii răbdări de care am vorbit. Sunt totuşi cazuri deznădăjduite, nu în sine, nici înaintea lui Dumnezeu, cât faţă de persoanele prezente. Când s-a constatat îndeajuns ineficacitatea unei asemenea relaţii între duhovnic şi ucenic, bunul simţ şi binele însuşi cer renunţarea la ea. Sfântul Varsanufie avea fără îndoială în minte acest lucru când scria unui întrebător stăruitor: „Deci dacă mă întrebi, sau opreşte voia ta şi dorinţa de a-ţi pune în vedere dreptatea ta şi de plăcerea oamenilor; sau încetez eu (să-ţi răspund). Căci dacă nu te osteneşti cu durere să-ţi tai voia, chiar dacă inima ta nu o vrea, ce folos vei avea din întrebarea ta?”[95]. În chinovii, acest gen de ultimatumuri trebuie să fi fost încă şi mai frecvente, pentru că acolo motivului inutilităţii i se adaugă cel al binelui comun.

Cel mai adeseori severitatea părintelui duhovnicesc ţine pur şi simplu de sinceritatea cu care aplică învăţătura ascetică tradiţională sau pe care o socoteşte ca atare. Numeroase exemple de acest gen găsim în scrisorile aceluiaşi Sfânt Varsanufie sau în cele ale Sfântului Nil, fără a mai pune la socoteală, ca întotdeauna, *Vitæ Patrum* [*Patericul*]. Avva Arsenie credea că enunţă pur şi simplu un adevăr experimentat atunci când spunea: „De ajuns este călugărului să doarmă un ceas, de va fi nevoitor”[96]. La fel şi avva Achila când îl mustră pe avva Isaia din Sketis că a luat o gură de apă sub pretext că gâtul său foarte uscat nu-i permitea să înghită pâinea şi sarea. Şi totuşi, acest Isaia nu era un om slab, ci o viitoare celebritate a deşertului Sketis. Cu toate acestea — şi poate din pricina aceasta — avva Achila îl critică puternic: „Veniţi să vedeţi pe Isaia, că mănâncă zeamă în Sketis! Dacă vrei să mănânci zeamă, du-te în Egipt!”[97].

[94] *Alph*, Zaharia 1, 180A: *to heauton biazeisthai eis panta houtos estin ho monachos*.
[95] VARSANUFIE ŞI IOAN, ed. NICODIM AGHIORITUL, Veneţia, 1816, ep. 236, p. 127–128 [*FR* 12, 1990, p. 270].
[96] *Alph*, Arsenie 15, *PG* 65, 92A.
[97] *Alph*, Achila 3, 124D.

De această anecdotă trebuie să legăm prima apoftegmă a avvei Isaia însuşi, devenit la rândul său părinte duhovnicesc: „Nimic nu foloseşte pe noul începător aşa de mult ca ocara. Că precum este pomul, care se udă în toate zilele, aşa este noul începător care se ocăreşte şi suferă”[98].

Mai rea decât ocările, meritate sau nu, este răceala sistematică sau cel puţin cea care pare astfel. „Se spunea pentru cel mic Ioan Tebeul, ucenicul avvei Ammoi, că doisprezece ani a fost slujind bătrânului când era bolnav şi cu dânsul era şezând pe harar şi bătrânul îl trecea cu vederea. Şi măcar că mult s-a ostenit cu dânsul, niciodată nu i-a zis: mântuieşte-te! Iar când urma să se săvârşească, şezând bătrânii, l-au apucat de mână şi i-au zis: Mântuieşte-te, mântuieşte-te! Şi l-a încredinţat bătrânilor, zicând: Acesta înger este, nu om!”[99] Fără îndoială acest Ammoi acţionase astfel cu bună ştiinţă, pentru mai marele folos duhovnicesc al ucenicului. Exemplele acestor rigorisme, mai mult sau mai puţin intenţionate, abundă. Vieţile Sfinţilor ne înfăţişează uneori această educaţie părintească severă, care pare să aibă drept deviză pe cea a lui Dumnezeu-Tatăl Însuşi: „Pe câţi îi iubesc îi mustru şi îi pedepsesc”[100]. Educaţia (*paideusis*) la bătrâni era însoţită de o disciplină riguroasă. Sfântul Pahomie cel Mare făcuse experienţa din partea părintelui său, avva Palemon[101]; la rândul său a aplicat-o ucenicului său preferat, Teodor[102]. În *Viaţa* Sfântului Simeon Noul Teolog putem citi cum anume l-a format el pe cel care avea să-l numească egumen în locul său, Arsenie[103]: „O dată ce fericitul Simeon l-a aruncat pe Arsenie în luptele virtuţii şi când l-a socotit sârguincios în ascultare, n-a încetat să adauge setei sale de înaintare prilejuri de folos. Uneori îl punea la corvoada catârilor, alteori la bucătărie sau să care apă; într-un cuvânt, îl obişnuia cu slujirile cele mai de jos”[104], fără a uita ocările şi umilinţele în faţa obştii pe care o conducea. Sfântul Sava procedase şi el la fel cu unul din cei mai renumiţi monahi ai lavrei sale, episcopul Ioan Isihastul[105]. Şi câţi alţii!

[98] *Alph*, Isaia 1, 180D–181A; *Vitæ Patrum* III, 155, *PL* 73, 792C; V, 16, col. 970C. *N.B.* Această apoftegmă nu aparţine poate aceluiaşi Isaia.
[99] *Vitæ Patrum* III, 155, *PL* 73, 792C; V, XVI, 4, col. 970C; VI, XIX, 2.
[100] *Ap* 3, 19; *Pr* 3, 12; *Evr* 12, 6.
[101] *Vita I*, 6, ed. F. HALKIN, p. 4–5.
[102] *Vita I*, 106, p. 70; n. 114, p. 75.
[103] *Vie de Syméon le Nouveau Théologien* 47–51 (*OC* XII), 1928, p. 60–68.
[104] *Ibid.* 47.
[105] *Vita S. Ioannis Hesychastis*, ed. E. SCHWARTZ, p. 205 *sq.*

Pentru ca asemenea tratamente să fie posibile fără a anula discreția, ele trebuie să aibă loc în prezența unui părinte care să nu vrea decât binele duhovnicesc al ucenicului său, și a unui ucenic care să aibă o încredere desăvârșită în părintele său duhovnicesc; ceea ce presupune din partea amândurora o forță sufletească puțin obișnuită. Marea artă constă mai cu seamă în măsurarea încercărilor după puterile fiecăruia; iar marea iubire, în folosirea tuturor mijloacelor pentru dezvoltarea încetul cu încetul a acestei îndurări. Istoria cuviosului Dositei și a părintelui său, avva Dorotei, pare scrisă anume pentru a ne face să asistăm la educația indulgentă, răbdătoare și puternică, afectuoasă și exigentă, prin care un adolescent excesiv de delicat e adus, fără ca măcar să-și dea seama, la viața aspră a unui monah.

„Când a venit vremea să mănânce, i-a zis lui: Mănâncă, Dositee, să te saturi, numai să-mi spui cât ai mâncat. Și a venit și i-a spus: Am mâncat o pâine și jumătate. Pâinea era de patru litre. Și l-a întrebat: Te simți bine sau încă îți este foame? I-a răspuns tânărul: Nu-mi este foame, doamne! Atunci i-a zis: Ei bine, de acum, când vei vrea să mănânci, mănâncă numai o pâine, iar cealaltă pâine tai-o în patru bucăți[106] și să mănânci o parte, iar din celelalte trei taie una în două și mănâncă jumătate. Și a făcut așa. Și i-a zis fericitul: Îți este foame, Dositei? Și acesta i-a răspuns: Așa, doamne, îmi este foame puțintel. Peste puține zile iarăși i-a zis: Cum îți este Dositei? Oare îți este foame? Iar el a răspuns: Nu, stăpâne! Cu blagoslovenia ta nu-mi este foame. Apoi i-a zis iar: Lasă acum și cealaltă jumătate a pâinii a patra, și a făcut așa. Și iar l-a întrebat peste puține zile: Cum îți este acum? Nu cumva îți este foame? Răspuns-a: Bine îmi este, doamne! I-a zis lui. Fă acum și cealaltă a patra bucată în două și mănâncă pe jumătate, și a făcut asemenea. Astfel, cu ajutorul lui Dumnezeu, puțin câte puțin[107], din șase litre [aproape două kilograme] s-a pogorât la șase uncii [218 grame], adică la cincizeci și patru dramuri, pentru că și în mâncare e un obicei"[108]. Nu citâm această istorisire ca o dovadă de discernământ; poate că tânărul îndrumător de conștiință care era atunci avva Dorotei (el însuși îi obiectase sfântului Varsanufie că nu se simțea în stare să ia asupra grija față

[106] Așa trebuie tradus: *ton arton* cu articol. „A patra parte din cealaltă pâine" adică jumătate din jumătatea de pâine pe care o mânca Dorotei.
[107] Traducerea „în foarte puțin timp" este falsă.
[108] *Vie de Saint Dosithée*, ed. P. BRUN, *Orientalia Christiana* XXVI, 1932, p. 109.

de cineva) a mers puțin cam prea repede. Micul Dositei a murit de ftizie după cinci ani de viață monahală, în ciuda îndulcirilor de regim de care se bucura și de care se plângeau rigoriștii[109]. În orice caz, această istorisire și întreaga biografie a cuviosului Dositei arată în același timp fermitatea îndrumării pe care a primit-o, cât și voința povățuitorului de a nu impune nimic peste puterile fizice și morale ale acestui începător excepțional.

2. Calități intelectuale

Cea mai prețioasă calitate a omului duhovnicesc în ce privește îndrumarea altora e virtutea sau darul lui Dumnezeu care în limba greacă se numește *diakrisis*. Ar fi mai bine să transcriem acest termen care înseamnă discernământ sau dreaptă socoteală. Îndrumarea nu e decât punerea în practică a deosebirii duhurilor spre binele celor îndrumați. În acest domeniu, documentele abundă. Necesitatea acestui dar e cea care asigură îndrumării duhovnicești calificativul de știință a științelor și artă a artelor.

Pentru comunitatea primară, ne mulțumim aici să trimitem la H. von Campenhausen[110]. Nu este vorba încă de îndrumarea duhovnicească propriu-zisă, adică individuală. Începând cu Sfântul Antonie cel Mare, învățătura despre *diakrisis* se afirmă foarte clar, fie de către Sfântul Antonie însuși, fie de către biograful acestuia, Sfântul Atanasie. Încă din capul locului se cuvine să spunem că este vorba de o „hărismă" a Duhului. Cu toate acestea, „e nevoie de rugăciune și multă nevoință"[111] pentru a o primi și pentru a ne putea folosi de ea. „Dar și acesta era un mare rod al nevoinței lui Antonie, ca având, precum am spus înainte, darul deosebirii duhurilor, cunoștea mișcările lor; și nu era lipsit de cunoștința țintei spre care îi era îndreptată strădania și pornirea. Și nu numai el nu putea fi înșelat de acele duhuri, dar și pe cei tulburați de ele prin gânduri îi întărea, învățându-i cum pot să scape de uneltirile acelora, arătându-le slăbiciunile și vicleșugurile lor. Astfel, fiecare om pregătit de el pornea cu îndrăzneală la luptă împotriva gândurilor diavolului și demonilor lui"[112].

[109] *Ibid.*, p. 119.
[110] *Kirchliches Amt.*, p. 292 *sq.*
[111] *Vita Antonii* 22, *PG* 26, 876B [*PSB* 16, 1986, p. 207].
[112] *Vita Antonii* 88, *PG* 26, 965B [p. 242].

Necesitatea discernământului în îndrumarea celor care ipotetic nu îl au se întemeiază pe primejdiile la care suntem supuşi fără ea pe calea ascezei. Toată lumea cunoaşte vestitele pagini ale avvei Ioan Cassian scrise pe această temă. „Mi-aduc aminte că odată, în anii copilăriei, pe când mă găseam în părţile Tebaidei, unde locuia fericitul Antonie, bătrânii se adunaseră la el să le vorbească despre desăvârşire. Convorbirea a durat de seara până dimineaţa, aproape tot timpul nopţii fiind consumat cu această chestiune. S-a discutat foarte mult ce virtute şi ce faptă ar putea ajuta pe monah nu numai să se ferească întotdeauna de cursele şi ispitele diavolului, dar chiar să meargă cu paşi siguri şi fără greşeală spre culmile desăvârşirii. Fiecare-şi dădea cu părerea după puterea minţii sale. Unii socoteau că se poate ajunge la aceasta prin post şi priveghere, fiindcă mintea limpezită prin ele aduce curăţia inimii şi corpului, putându-se astfel mai uşor uni cu Dumnezeu. Alţii spuneau că desăvârşirea constă în disprețul tuturor celor pământeşti, căci, dacă mintea ar fi complet despovărată de acestea, ar ajunge mai uşor la Dumnezeu, nefiind reţinută de nici o piedică. Alţii considerau necesară anahoreza, adică retragerea în singurătăţile pustiului, unde rămânând cineva poate să vorbească mai familiar cu Dumnezeu şi să i se dăruiască mai de aproape. Unii propuneau să fie îndeplinite cu sfinţenie datoriile milosteniei, adică ale dragostei faţă de oameni, fiindcă prin aceasta Domnul promite în Evanghelie Împărăţia cerurilor, când spune: «Veniţi, binecuvântaţii Tatălui Meu şi stăpâniţi împărăţia pregătită vouă de la începutul lumii. Căci înfometat am fost şi Mi-aţi dat să mănânc, însetat şi Mi-aţi dat să beau»[113]. S-au mai spus şi alte păreri şi în acest mod prin diferite virtuţi credeau ei că se poate pregăti apropierea mai uşoară de Dumnezeu. După ce s-a consumat astfel în schimbul de păreri cea mai mare parte din timpul nopţii, a luat cuvântul fericitul Antonie: «Toate, pe care le-aţi spus sunt necesare celor însetaţi de Dumnezeu şi dornici să ajungă la El. Dar experienţa şi insuccesul multora în practicarea acestora nu ne permite să le considerăm ca mijloace principale. Căci am văzut prea adesea că aceia care se aştern cu străşnicie pe post şi veghe, ori se retrag într-o desăvârşită singurătate, căutând să se lipsească în aşa măsură de cele mai mărunte lucruri trebuitoare, încât n-au nevoie nici măcar de un divan pentru trai, ori s-au dedicat în întregime actelor de mi-

[113] *Mt* 25, 34–35.

lostenie, toţi aceştia au rămas deodată atât de dezamăgiţi, încât totul a fost pentru ei zadarnic, fiindcă n-au putut să-şi încheie viaţa aşa cum era de aşteptat, ci dimpotrivă, după atâtea renunţări şi osteneli, au ajuns la un sfârşit demn de dispreţ. De aceea vom putea cunoaşte limpede drumul principal care ne conduce la Dumnezeu numai după ce vom stabili cu precizie cauza prăbuşirii şi a dezamăgirii lor. Chiar dacă există din belşug virtuţile arătate mai sus, este destul să lipsească dreapta judecată pentru a le slăbi puterea celorlalte. Singura cauză a nereuşitei lor este faptul că, neformaţi îndeajuns de către cei mai bătrâni decât ei, nu şi-au putut însuşi spiritul dreptei judecăţi care, ferindu-l de extremităţi, îl învaţă pe monah să meargă întotdeauna pe calea de mijloc, care este cu adevărat împărătească şi nu-i permite nici să se urce la dreapta virtuţilor, adică din exces de zel şi din trufie deşartă să depăşească măsura dreptei credinţe, dar nici să alunece la stânga viciilor prin delăsare şi neglijenţă, adică sub pretextul ocrotirii trupului să ajungă la situaţia contrară, aceea a lenevirii sufletului. Dreapta judecată este ochiul şi luminătorul corpului, după cum spune Mântuitorul în Evanghelie: ‚Luminătorul corpului tău este ochiul tău. Dacă ochiul tău a fost curat, tot corpul tău va fi luminat. Iar dacă ochiul tău este rău, tot corpul tău va fi întunecat'[114], prin aceea că, deosebind între ele toate gândurile şi faptele omului, vede şi luminează tot ceea ce trebuie făcut. Dacă acesta a fost rău în om, adică neîntărit cu adevărata judecată şi ştiinţă, ori a fost amăgit de vreo rătăcire sau deşertăciune, va întuneca tot corpul nostru, adică va face fără lumină tot ascuţişul minţii noastre şi toate faptele noastre, învăluindu-le desigur în orbirea viciilor şi în întunericul rătăcirilor. ‚Dacă lumina care este în tine — zice el — este întuneric, cât de mare va fi întunericul!'[115]. Fără îndoială, că dacă judecata inimii noastre rătăceşte în noaptea ignoranţei, atunci şi gândurile şi faptele noastre, cărora le lipseşte cântarul dreptei judecăţi, sunt învăluite în marele întuneric al păcatelor»"[116].

În lipsa acestei virtuţi indispensabile, foarte mulţi oameni s-au rătăcit! „Cât de primejdios este a nu avea harul discernământul o arată căderile şi experienţele celor mai mulţi"[117]. Ale celor pe care îi

[114] *Mt* 6, 22–23.
[115] *Mt* 6, 23.
[116] CASSIAN, *Collatio* II, 2, *PL* 49, 535–527 [*PSB* 57, 1990, p. 328].
[117] *Ibid.* II, 9 [p. 333].

numeşte Cassian: Saul şi Ahab în Vechiul Testament, iar în epoca monahismului sărmanul Heron care, după cincizeci de ani de viaţă eroică şi aspră, l-a primit pe Satana ca pe un înger de lumină şi la porunca impostorului s-a aruncat într-un puţ![118], sau monahul anonim care s-a lăsat să moară de foame punându-şi în minte să nu mai mănânce decât mâncarea dată lui de Însuşi Domnul[119], sau cel care nu este numit de Cassian deoarece era încă şi viaţă şi care pentru a-l întrece în jertfelnicie, şi-ar fi ucis băiatul dacă acesta nu ar fi fugit; sau, în sfârşit monahul mesopotamian care, după ce şi-a întrecut în ascetism toţi confraţii, a sfârşit prin a trece la iudaism tăindu-se împrejur! La aceştia am putea adăuga mulţi alţii, cum ar fi sinaitul de care vorbeşte Antioh în *Pandectele* sale[120].

Din pricina primejdiilor care ameninţă deopotrivă pe întâistătători şi pe supuşii lor atunci când lipseşte *diakrisis* [discernământul], „trebuie ca cei care vor primi în grijă sufletele să aibă cunoaşterea lucrurilor dumnezeieşti şi omeneşti şi să ştie să deosebească mişcările puterilor fizice şi psihice şi, pe lângă aceasta, mai trebuie să aibă şi alte calităţi care urmează acestora. Iar noi trebuie să căutăm astfel de îndrumători şi să ne supunem lor, de frică să nu se împlinească cu noi cuvântul dumnezeiesc al lui Hristos: Când un orb conduce alt orb, amândoi vor cădea în groapă"[121]. Cât rău poate să facă celorlalţi un părinte lipsit de *diakrisis!* afară numai dacă nu intervine la timp un alt părinte „diakritic"... „Cineva căzuse într-un păcat grav. Atins de căinţă, merge să i-l spună unui bătrân. Nu-i spune fapta pe care o făcuse, ci doar gândul pe care îl avusese: Mi-a venit cutare gând; mai este mântuire pentru mine? Celălalt i-a răspuns: Ţi-ai pierdut sufletul. Auzind aceasta, fratele spuse: Dacă mi-am pierdut sufletul, nu-mi rămâne decât să mă întorc în lume. Pe drum însă i-a venit gândul să meargă la avva Siluan, *mare diakritic*, pentru a-i spune ceea ce avea de gând. Venind la acesta, nu i-a spus fapta, ci doar gândul, cum făcuse şi cu celălalt bătrân. Părintele a început prin a-i spune texte din Sfintele Scripturi pentru a-i arăta că gândurile singure nu duc la o osândire definitivă. Aceste cuvinte i-au liniştit sufletul; şi-a recăpătat încrederea şi a mărturisit şi fapta.

[118] *Ibid.* II, 5 [p. 331].
[119] *Ibid.* II, 6 [p. 331–332].
[120] *Hom.* 84, *PG* 89, 1689D–1690B.
[121] *Scrisoare a unui întâi-stătător către un bătrân înţelept şi văzător...*, ed. DMITRIEVSKY, *Opisanie*, III, 1, p. 137; cf. *Typikon*-ul de la mănăstirea Născătoarei de Dumnezeu *Heliou bomon*, cap. 47, *ibid.*, p. 765.

Atunci bătrânul ca un bun doctor, i-a plămădit sufletul după Sfintele Scripturi şi i-a arătat că pentru cei care se întorc cu adevărat la Dumnezeu, se dă un canon. Mai apoi, părintele meu, întâlnindu-l pe acest bătrân, a aflat de la el cum anume se schimbase acest frate: el, care deznădăjduise şi care era gata să se întoarcă în lume, acum străluceşte ca o stea între fraţii săi" — Morala: „Am povestit aceasta pentru a se vedea că este primejdios şi chiar o mare primejdie a ne încredinţa gândurile (adică îndrumarea sufletului) unor oameni lipsiţi de discernământ sau *diakrisis*"[122].

În îndrumarea duhovnicească, darul discernământului numit *diakrisis* primează până într-atât asupra celorlalte, încât le întrece pe toate, putând deosebi să *echivaleze cu o dispensă de vârstă* şi de ştiinţă. „Era un bătrân având un ucenic bun şi din împuţinarea sufletului, l-a scos afară pe uşă cu cojocul lui. Iar fratele a răbdat afară şezând, şi deschizând bătrânul uşa l-a aflat pe acesta şezând. Şi i-a făcut metanie zicând: *Părinte*, smerenia îndelungii tale răbdări a biruit împuţinarea sufletului meu. Vino înăuntru că de acum tu eşti bătrân şi părinte, iar eu tânăr şi ucenic"[123]. Unul din cele mai celebre exemple de precocitate este cel al Sfântului Teodor, ucenic al Sfântului Pahomie cel Mare. Îl găsim relatat pe scurt în *Vita prima*[124], iar mai pe larg în *Paralipomena*[125] şi într-un mod foarte confuz în *Vita Altera*[126]. Această ultimă redactare e transmisă de către Pavel Evergetinos[127]. Teodor intrase în mănăstire la vârsta de paisprezece ani şi n-avusese până atunci prilejul să studieze; şi iată că, ajuns la vârsta de abia douăzeci de ani, primeşte de la Pahomie porunca de a vorbi în locul său în faţa întregii adunări a monahilor adunaţi pentru a asculta obişnuita predică a „Părintelui lor în Domnul". Câţiva bătrâni au refuzat să-l asculte pe acest „începător" (*archarios*), şi s-au retras în chilia lor. Ceea ce le-a adus din partea lui Pahomie o altă predică viguroasă despre mândria pe care o arătaseră. Se înţelege de la sine că în întâmplări de acest gen intervine întotdeauna autoritatea unui om duhovnicesc recunoscut pentru a garanta buna calitate a acestor promovări precoce.

[122] PAVEL EVERGETINOS, *Synagoge*, cartea I, cap. 21, Constantinopol, 1861, p. 65 *sq.*
[123] *Alph*, Romeos 2.
[124] § 77, ed. F. HALKIN, p. 52.
[125] § 1, p. 122 *sq.*
[126] § 53, p. 222–224.
[127] *Synagoge*, cartea I, cap. 38, p. 131.

Şi această intervenţie se sprijină pe viziunea clară a bătrânului, poate chiar pe o descoperire pe care o va fi primit-o: „Zis-a oarecând avva Moise către fratele Zaharia: Spune-mi ce voi face? Şi auzind s-a aruncat pe sine jos la picioarele lui, zicând: Tu mă întrebi, părinte? Zis-a lui bătrânul: Crede-mă, fiule Zahario, că am văzut pe Duhul Sfânt pogorându-se peste tine şi pentru aceasta sunt silit să te întreb". Tânărul nu se lasă rugat mult; dar sentinţa pe care o pronunţă ar putea foarte bine fi rezumatul învăţăturii pe care o deprinsese de la povăţuitorul său devenit ucenicul său: „Atunci Zaharia, luând cuculiul [culion] său din cap, l-a pus sub picioare şi călcându-l a zis: De nu se va zdrobi omul aşa, nu poate să fie monah"[128]. Astfel oricine poate obţine această harismă; nici o condiţie sau stare omenească nu este exclusă a priori. Un fost sclav devenise în Sketis *diakritikos sphodra* = cu foarte multă dreaptă socoteală[129]. În ciuda unui trecut dezordonat, în ciuda relelor obiceiuri dobândite atunci şi care sunt atât de anevoie de învins, posibilitatea de a atinge piscurile rămâne. Un oarecare Siluan „trăise în necurăţie" astfel că Sfântul Pahomie îl primeşte cu rezervă: „Dacă nu face pocăinţă, îi voi alunga". Hotărârea bună a tânărului n-a ţinut prea mult, iar „părintele nostru... i-a dat de ştire şi l-a alungat dintre fraţi". Cedând rugăminţilor vinovatului, mai face o ultimă încercare: l-a încredinţat unui frate bătrân numit Sanamon: „Iată-l pe părintele tău după Dumnezeu; fă tot ceea ce el va face..." În continuare ni se descrie pe larg aspra bătălie împotriva tiraniei vechilor sale porniri şi obişnuinţe. Dar în cele din urmă, Pahomie are marea bucurie de a anunţa biruinţa în faţa fraţilor adunaţi. „Vreau să vă arăt minunea pe care a făcut-o Dumnezeu printre voi. Este unul dintre voi care s-a întors şi s-a făcut om nou printr-o a doua naştere, până într-atât încât a ajuns desăvârşit în curăţia inimii prin roadele Duhului Sfânt...; pentru curăţia gândului său în purtarea sa s-a umplut de Duhul Sfânt de la unghiile de la picioare până în părul capului său. Nu este unul dintre voi care să-i semene; dar îmi seamănă mie..." Atunci părintele duhovnic pe care Pahomie i-l dăduse lui Siluan se aude atunci spunând: „Înainte, tu ai fost părintele lui; acum însă, prin sporirile pe care le-a făcut prin harul Domnului, e mai înalt decât tine; e părintele tău"[130].

[128] *Alph*, Zaharia 4.
[129] *Alph*, Mios 2.
[130] *Vie de Pakhôme*, în *Annales du Musée Guimet*, t. XVII, p. 518–533 *passim*. Cf. *Sancti Pachomii Vitæ Græcæ, Vita I*, 104 *sq.*, ed. HALKIN p. 68 *sq.*; *Paralipomena* 2–4, p. 124–127.

De asemenea *diakrisis scuteşte de ştiinţă*, fie ea profană, fie sacră. Judecând după lunga scrisoare pe care i-o scrie Sfântul Nil, diaconul Teodosie e un om savant, dăruit citirii cărţilor bisericeşti şi având o „cultură enciclopedică", dar sfântul îl laudă mai cu seamă pentru smerenia pe care o are „întrebând pe monahi, adesea neciopliţi, pentru a primi de la ei cu bucurie merindea mântuirii sufletului"[131]. Avva Arsenie, omul cel mai cultivat al pustiului, nu şovăia să întrebe despre gândurile (*logismoi*) sale pe egipteni; unuia care era mirat de acest fapt şi i-a spus: „Avvo Arsenie, cum atâta învăţătură latinească şi elinească având, întrebi pe acest tânăr pentru gândurile tale?", el i-a răspuns: „Învăţătura latinească şi elinească o am cu adevărat, dar alfabetul acestui ţăran nu l-am învăţat"[132]. Pentru că, aşa cum spune în altă parte: „Noi din învăţătura lumii nimic nu avem, iar aceşti ţărani şi egipteni din ostenelile lor au dobândit fapte bune"[133].

Cei mai vestiţi părinţi duhovniceşti îşi datorează faima nu studiilor lor, ci vieţii lor şi darurilor de care s-au învrednicit din partea lui Dumnezeu, aceasta atât în Sketisul secolului IV, cât şi în Rusia secolului XIX. Deşi erau învăţaţi, hagiografii lor vor avea grijă fie să treacă sub tăcere, fie să minimalizeze acest lucru, fie să arate că aceste cunoştinţe omeneşti de-abia merită să fie menţionate, pentru că ele nu erau nimic pe lângă ştiinţa vărsată de har în eroul lor. Căci se ştia că „vorbirea despre credinţă şi citirea cărţilor dogmatice usucă"[134], în timp ce — lucru pe care îl arată exemple strălucite — singură curăţia dăruieşte un acces la adevărata ştiinţă. Ştiinţa profană şi chiar „ştiinţa simplă" a lucrurilor dumnezeieşti n-au nici o valoare în chestiunile de ordin duhovnicesc; aici valorează doar ştiinţa primită de la Dumnezeu cu preţul curăţiei sufletului şi a minţii[135]. Această distincţie între cele două ştiinţe şi stima suverană, excesivă chiar, pentru ştiinţa duhovnicească şi harismatică, reprezintă una din dominantele mentalităţii monahale răsăritene, de la origini şi până în zilele noastre. Idealul fiind „viaţa apostolică", trebuie să ne aducem aminte că Apostolii Petru şi Ioan sunt numiţi în Sfânta Scriptură „oameni fără carte" (*agrammatoi*) şi „simpli" (*idiotai*)[136].

[131] NIL, *Epistula* III, 43, *PG* 79, 413A.
[132] *Alph*, Arsenie 6.
[133] *Ibid.* 5.
[134] EVERGETINOS, cartea II, cap. 32, p. 104.
[135] Cf. *Dictionnaire de Spiritualité*, s. v. „Contemplation", t. II, col. 1802–1805.
[136] *FA* 4, 13.

Știința nu este o recomandare! cel puțin câtă vreme nu vine numai și direct de la Duhul Sfânt, ca răsplată a eforturilor și a curățirilor ascetice. În această privință misticii răsăriteni nu ar admite opinia Sfintei Tereza[137], sau cel puțin ar defini în felul lor această *letrado* care nu greșește niciodată. Știința învățată nu ajunge. „Nu mulți sunt cei care par a fi renunțat la lume, dar care nu se îngrijesc de curăția sufletului, nici de tăierea din sufletul lor a viciilor și a patimilor. Nu au decât o grijă: să vadă pe unul din sfinții Părinți, să primească de la el câteva învățături, pe care apoi să le răspândească, lăudându-se că le-au învățat de la unul sau de la altul. Dar dacă, din întâmplare, apucă să asculte sau să învețe un dram de știință, vor numaidecât să se facă povățuitori și să învețe nu ceea ce au făcut ei, ci ceea ce au auzit și au văzut. Și nu au decât dispreț pentru ceilalți. Aceiași râvnesc la preoție și caută să se furișeze în cler, neștiind faptul că e un lucru cu mult mai puțină răspundere a nu îndrăzni să înveți chiar atunci când ai dobândit virtuțile decât a da lecții de virtute cât timp tu însuți ești rob patimilor și viciilor"[138].

Între părinți e o adevărată întrecere în a se numi simplu sau prost (*idiotes*). Chiril din Scythopolis, cel mai bun hagiograf bizantin, revendică el însuși acest titlu[139]; Leontie din Neapolis, procedând la fel, nu se teme că-și dezonorează calitatea de episcop[140]; și tot așa până la Agapios Landos, autorul cel mai editat după Evanghelie dintre toți cei care au scris vreodată în limba greacă, și care, în cartea sa cea mai răspândită, *Mântuirea păcătoșilor*, declară[141]: „Eu nevrednicul... un păcătos și un om fără carte [*agrammatos*]". Cel mai mare teolog bizantin, Sfântul Maxim Mărturisitorul, crede neapărat că, între alte lucruri foarte umile, trebuie să spună despre sine și că este „crescut în simplitate" (*idioteia syntethrammenos*)[142], expresie pe care versiunea italiană a lui R. Cantarella „avendo vissuto sempre in disparte" („trăind mereu deoparte" — ca și cum, izolat, nu putea să se dedice studiului!)[143] o atenuează, în timp ce traducerea franceză: „je n'ai pas étudie dans les écoles" [„n-am studiat

[137] *Vida*, cap. 5, SILVERIO DE SANTA TERESA I, p. 28.

[138] RUFIN, *Historia Monachorum*, *PL* 21, 397AB: Nici un text grecesc nu corespunde acestui pasaj în E. PREUSCHEN, *Palladius und Rufinus*.

[139] *Vita S. Euthymii*, ed. SCHWARTZ, p. 83, 24.

[140] *Vita S. Iohannis Eleymosyrarii*, ed. GELZER, p. 3, 18 *sq.*

[141] Partea II, cap. 20, ediția din 1779, p. 283.

[142] *Mystagogia*, prœmium, *PG* 90, 660B.

[143] R. CANTARELLA, *S. Massimo Confessore. La mistagogia ed altri scritti*, Florența, 1931, p. 125.

în școli"][144] îl face mincinos pe hagiograful său care nu spune nimic neverosimil atunci când afirmă că acest fiu de părinți nobili și bogați „frecventa profesorii și a urmat toate studiile"[145]. De altminteri, Maxim ține la expresia sa, din moment ce o repetă, fără îndoială inconștient[146], iar în alte părți se taxează drept suferind de *amathia*[147], *apaideutos*[148], *agnoia*[149] etc.... Declarațiile de acest gen sunt atât de frecvente și de insistente încât ni se impune o concluzie: Sfântul Maxim Mărturisitorul socotea cunoștințele dobândite prin studiu drept nule și neavenite, sau cel puțin cu totul neglijabile în lucrurile duhovnicești. Adevărata știință se dobândește prin curăția sufletului și a minții[150]. Când mintea este curată, fie Dumnezeu Însuși o năpădește și o învață, fie Sfintele Puteri (îngerii) îi sugerează lucrurile bune și frumoase; fie are parte de contemplarea naturii[151]. Or, „lucrul filozofiei practice [= a ascezei] e acela de a curăți mintea în vederea contemplației naturale, care conduce la «mistagogia teologică»"[152]. „Știința simplă" nu servește la nimic. În ciuda studiilor sale enciclopedice, Sfântul Maxim poate să-și spună cu toată sinceritatea *idioteia syntethrammenos;* cât timp nu se crede sfânt, el trebuie chiar, în conformitate cu logica ideilor sale să se mărturisească un *idiotes* prin viața pe care a dus-o. În această privință, el rămâne ucenicul avvei Evagrie Ponticul; sau mai degrabă reprezentantul întregii tradiții ascetice răsăritene, formulată de Evagrie astfel: „Cunoașterea lui Hristos nu are nevoie de un suflet dialectic, ci de un suflet văzător; știința dobândită prin studiu o putem avea chiar și fără să fim curați; contemplația e numai a celor curați"[153]. Dacă Sfântul Grigorie Teologul era un mare erudit, nu erudiției îi datorează acest titlu; și apoi mai este și un nou teolog, Simeon de la Sfântul Mamas, iar acesta era în același timp teolog și fără carte (*theologesas agrammatos*)[154], și prin fiecare din aceste două calități

[144] Traducere anonimă, cu un cuvânt înainte semnat M[yrrha] L[ot]-B[orodine]; *Irénikon*, t. XIII, 1930, p. 469.

[145] *S. Maximi Vita et Certamen*, § 3, *PG* 90, 69C–72B.

[146] Cf. *Opuscula Theologica et polemica*, *PG* 91, 12B [*PSB* 81, 1990, p. 177].

[147] *Epistula* 19, *PG* 91, 593D [p. 155].

[148] *Ad Marinum*, col. 133B [p. 251].

[149] *Tomus Dogmaticus*, *ibid.*, col. 229B [p. 298].

[150] Cf. *Capita de charitate* III, 34, 35, *PG* 90, 1027BC [*FR* 2, 1947, p. 84].

[151] *Capita de charitate* III, 94, *PG* 90, 1015B [p. 97].

[152] Cf. *Ambiguorum Liber*, *PG* 91, 1241C [*PSB* 89, 1983, p. 215].

[153] EVAGRIE, *Cent.* IV, 90.

[154] *Vie de Syméon le Nouveau Théologien* 130, Roma, 1928, p. 186.

imitator al Apostolilor[155]. Sirianul anonim care a scris *Cartea treptelor* rezumă această învățătură într-o formulă clară: „Cei simpli (*idiotæ*) pe care Dumnezeu i-a ales erau neștiutori în lucrurile pământești și înțelepți în lucrurile cerești, după cum este scris[156]: Pentru că nu am cunoscut știința, voi intra în puterea Domnului. Adică: Pentru că am lepădat înțelepciunea pământească, voi dobândi înțelepciunea cerească"[157]. E exact ceea ce spune avva Daniil din Rait despre Sfântul Ioan Climax (pe care noi îl numim Ioan Scărarul, autorul unei alte Cărți a treptelor) într-un text, din nefericire puțin critic, dar al cărui sens este limpede în context: Ioan Scărarul parcursese întreg „ciclul înțelepciunii", dar dobândise ceva mult mai bun: o *ouranios idioteia*, o „simplitate cerească", al cărei ucenic se mărturisea[158]. Ilie din Creta spune mai simplu același lucru într-un pasaj din al său „vægrandis commentarius", citat de Raderus[159]. „Deși a fost instruit cu grijă în întreaga înțelepciune omenească, viețuia ca oamenii simpli (*idiotas*), ca un necioplit, pentru a spune totul, ca un om lipsit de învățătură, din smerenie pentru dragostea lui Dumnezeu, știind bine că Dumnezeu a ales ceea ce lumea socotește prostesc pentru a-i rușina pe înțelepți..."

Uneori însă, din această distincție între știința dobândită și știința turnată în om de har, se pare că n-a mai rămas decât disprețul celei dintâi: „Știința este o născocire diabolică! pretind cu încăpățânare cei mai fanatici" dintre monahii al căror protepistat a fost Evloghios Kurilas[160]. Acești luptători moderni împotriva științei (gnosiomahii) se cred fără îndoială moștenitori fideli în această privință ai marilor lor înaintași; și, incontestabil, ei se pot baza pe multe texte și exemple. Dar probabil că le iau într-un sens mult mai literal. Istoria raporturilor între știința în sens aristotelic și știința în sens mistic rămâne încă de făcut, mai cu seamă pentru Răsărit.

Totuși, această desconsiderare față de știința simplă pe care o constatăm în toate timpurile, nu i-a împiedicat pe unii părinți din vechime să facă psihologie experimentală, ba chiar psihanaliză, tocmai în serviciul discernământului (*diakrisis*). Origen, Evagrie Ponticul (sau Sfântul Nil), Diadoh, Macarie chiar, pentru a nu-i numi decât pe cei mai originali, ar merita din plin atenția psihiatrului curios de istoria specialității sale. Și aceștia, nu mai puțin decât toți ceilalți, socotesc discernământul drept un dar al lui Dumnezeu, dar înțeleg mai bine decât ceilalți că darurile lui Dumnezeu nu ne scutesc de truda facultăților noastre omenești. Trebuie să ne mulțumim aici cu faptul de a fi semnalat acest subiect care cere investigații perseverente înainte de a putea fi expus în detaliu și mai ales într-un rezumat sintetic, în care fiecare cuvânt ar reprezenta rodul unor îndelungate analize. Se cuvine totuși să indicăm câteva linii directoare.

Mai întâi, acești psihologi cunosc bine existența unui subconștient. „Multe patimi sunt ascunse în sufletul nostru, dar scapă atenției. Ispita le vădește atunci când se ivește"[161]. Sfântul Maxim numește această prezență subconștientă inactivă „nelucrare" (*anenergesia*)[162]. Să adăugăm cu oarecare îndrăzneală că, în acest domeniu, „demonismul" Părinților accentuează profunzimea vederilor lor psihologice. Sub elementele psihice, chiar și sub cele rămase neobservate, există o forță, sau mai degrabă o redutabilă serie de forțe care se folosesc de aceste elemente! Modernii refuză fără îndoială să numească aceste puteri obscure demoni sau duhuri. Dar această schimbare de nume nici nu suprimă, nici nu transformă în chip esențial problema. Vechii noștri psihanaliști folosesc și ei cuvinte mai neutre, ca de pildă *logismos* [gând] sau *prosbole* [atac, momeală]. Unii merg până la a spune, sau a face să se spună de către diavolul în persoană, că nu este nevoie de el. În orice caz, demonul nu este pentru ei un *dæmon ex machina*, a cărui intervenție îi scutește de a mai reflecta. Ei se aventurează unanim în a face psihologia demonilor lor! indicând ceea ce aceștia au în comun și ceea ce este propriu fiecăruia[163]; pândindu-le procedeele, succesiunea, interferențele, afinitățile sau incompatibilitățile, semnele premergătoare care permit depistarea lor, efectele prezenței lor etc.... Și când au făcut toate acestea, se întâmplă să spună că „e cu neputință a zugrăvi toate uneltirile demonilor sau să înfățișăm vicleniile pe care aceștia le pun în slujba răului"[164]. E adevărat că rușinea (*aischynomai*) îl împiedică pe Evagrie să spună tot ceea ce l-a învățat experiența și observa-

[155] Cf. *FA* 4, 13.
[156] *Ps* 71, 15 *sq.*
[157] *Liber Graduum* XXVII, 5 (Patrologia Syriaca 3), ed. M. KMOSKO, Paris, 1926, p. 777, 12–17.
[158] *PG* 88, 597B.
[159] *PG* 88, 597, nota (g); despre Ilie Cretanul, cf. *ibid.*, p. 617–618.
[160] EULOGIOS KOURILAS, LAVRIOTIS, *Historia tou Asketismou*, t. I, Thessalonike, 1929, p. 54, nota.

[161] EVAGRIE, *Praktikos*, Cent. VI, 52, ed. W. FRANKENBERG, p. 393.
[162] *Capita de charitate* II, 40, *PG* 90, 997B [*FR* 2, 1947, p. 64].
[163] EVAGRIE, *De malignis cogitationibus* 2, *PG* 79, 120 *sq.*
[164] EVAGRIE, *ibid.* 16, col. 1217C.

ția: el se teme „de cei simpli, sub ochii cărora vor cădea scrierile sale". Pe vremea sa, psihanaliza nu se considera dispensată de respectul persoanelor. Ea nu se socotea ca un scop în sine, ci își propunea doar binele sufletelor. De altfel, nu la capitolul libidoului cum am putea presupune, îi e teamă acestui psiholog să vorbească prea mult. În continuarea a ceea ce tocmai am transcris, el spune: „În ce privește duhul necurăției, o să-ți spun cel puțin viclenia lui..." În rest, oricare ar fi sugestia care ajunge în planul conștiinței, ea trebuie descompusă cu grijă în elementele sale, pentru a nu ajunge la nebunie, văzând răul acolo unde nu este. În afară de aceasta, trebuie făcută o distincție între zonele psihice: umană sau animală, rațională sau afectivă[165]. Mai mult, trebuie examinat dacă o asemenea reacție psihică are o cauză de ordin fizic exterior sau moral-interior. Și multe alte observații care ar fi de-ajuns să fie exprimate în termenii psihologiei moderne, ca să ne apară foarte demne de atenție.

Chiar și osteneala depusă de asceți pentru a stabili lista celor opt gânduri rele nu merită defel disprețul psihologului. Punând pe primul loc patimile mai trupești, avva Evagrie urma o teorie de care n-ar avea de ce să roșească în zilele noastre. El recunoștea originea somatică a celor două instincte primordiale pe care le numește lăcomie și desfrânare, și care nu sunt decât o deviere (un „abuz") al voinței de a vieții a individului și al voinței de a supraviețui a speciei. Iar atunci când Sfântul Maxim învață că orice patimă, chiar și cea mai cerebrală, cum sunt slava deșartă sau mândria, are la baza sa un atașament de ordin afectiv față de un lucru material, această psihogeneză nu era lipsită de profunzime. Remarcabilă este și tentativa de a reduce multiplicitatea psihică (în *Antirrhetikos*-ul său Evagrie enumeră sute de „sugestii" diferite) mai întâi la opt „gânduri", *logismoi*, apoi pe acestea la trei capete de serie și, în sfârșit, pe toate la unitatea denumită „iubire de sine", *philautia*. Analiza și sinteza merg mână în mână la asceții noștri psihologi: și împreună trebuie să concureze la discernământ sau *diakrisis*, adică la a face să vedem limpede în noi înșine deosebirea duhurilor — și la a ne face să mergem drept pe calea împărătească de mijloc — discernământul în fapte.

Se vede ușor că în anumite puncte psihologia anticilor e deficitară, mai ales din exces de încredere în puterea liberului arbitru. Pa-

[165] *Ibid.* 19–21, col. 1221–1225.

tologia mentală îndeosebi avea încă de făcut progrese, cum o arată istoria hoțului incorigibil, pe care o citim la Sfântul Dorotei: „Să vă povestesc despre un oarecare frate, care se obișnuise cu o patimă, ca să auziți lucru foarte vrednic de plângere și să vă mirați. Când eram în obște, nu știu cum, se îndemnau frații să vină la mine să-mi mărturisească gândurile. Și așa mi-a poruncit și egumenul, cu sfatul bătrânilor, să am această grijă. Într-una din zile, vine fratele și-mi zice: Iartă-mă și te roagă pentru mine, părinte, că fur de-ale mâncării. L-am întrebat dacă pentru foame face aceasta, iar el mi-a răspuns: Așa este, nu mă satur la masă cu frații, dar nu îndrăznesc să mai cer. Și i-am zis: Dar pentru ce nu mergi să spui egumenului?, iar el răspunse: Mi-e rușine! Vrei să-i zic eu?, l-am întrebat, iar el mi-a răspuns: Cum vei găsi de cuviință. Deci am mers și am spus egumenului, care mi-a zis: Fă dragoste și-l îndreptează cum știi. Și așa, luându-l, am mers la chelar cu el și i-am zis cu el de față: Fă dragoste, și în orice ceas va veni acest frate să-ți ceară ceva, să-i dai neoprit din toate. Chelarul ascultând porunca, a zis: Să fie blagoslovit. Dar n-au trecut multe zile și iarăși a venit acel frate la mine, zicându-mi: Iartă-mă, părinte, că iar am început să fur. Eu, îi zic: Dar pentru ce? Oare nu-ți dă chelarul tot ce vrei? Și iarăși îmi zice: Iartă-mă, părinte, cu adevărat îmi dă tot ce cer, dar eu mă rușinez de el. Dar de mine, îi zisei, îți este rușine?, și-mi răspunse: Nu! Deci i-am zis: Orice vei vrea de acum înainte, vino și ia de la mine și să nu mai furi. Așa a început a veni la mine și a lua orice vrea, că aveam de toate. Însă peste puține zile iarăși a început să fure și iar venind scârbit mi-a zis: Iartă-mă, părinte, că iar fur. Dar pentru ce frate, i-am zis? oare nu-ți dau orice voiești? sau te rușinezi și de mine? Ba nu, îmi zise. Dar apoi, pentru ce furi? Și-mi răspunse: Iartă-mă, stăpâne, că nu știu nici eu pentru ce, decât numai așa, din răul obicei fur. Îndrăznind a-l cerceta mai cu de-amănuntul îl întrebai, zicând: Frate, spune măcar adevărul, ce faci cu cele ce le furi? El mi-a zis: Le dau catârilor. Și știți ce fura? bob, finice, smochine, ceapă și alte asemenea legume pe care după ce le fura, le ascundea fie sub așternut, fie în alt loc. Și neavând ce face cu ele, după ce vedea că se veștejesc și se strică, le arunca, sau mergea de le da catârilor"[166].

[166] DOROTEI, *Doctrina* XI, 8, *PG* 88, 1744C–1745B [*FR* 9, 1980, p. 513–594].

Dacă ar fi existat cuvântul cleptomanie, acesta i-ar fi făcut avvei Dorotei şi ucenicului său cel puţin serviciul de a face să pară mai puţin tragic cazul sărmanului om. Dar n-ar fi înlăturat nici problema psihică, nici justeţea tezei ce trebuia demonstrată: forţa cumplită a unui obicei devenit a doua natură[167].

Aceste câteva notaţii ar trebui să fie de-ajuns aici, aşteptând ca specialişti în psihanaliză să întreprindă „ex professo" studiul predecesorilor lor monahi. Dacă se vor apuca de acest lucru, vor trebui să acorde atenţie înainte de toate avvei Evagrie — fără să ignore însă că acesta n-a ajuns psihologul pustiei decât pentru că trăia în pustie printre psihologi, fără să uite prin urmare *Patericul* — apoi Sfântului Diadoh, Sfântului Nil, Sfinţilor Varsanufie şi Ioan, Sfântului Maxim Mărturisitorul. Nu ştiu dacă ar mai exista interes pentru a împinge lucrurile mai departe, pentru că, şi aici ca în toate lucrurile, după deschizătorii de drum vin pisălogii cu repetiţiile lor.

În darul discernământului există *trepte;* şi, prin urmare, o ierarhie în rangurile părinţilor duhovniceşti. *Diakritikos*-ul poate fi în acelaşi timp *dioratikos*, adică poate avea darul clarviziunii, respectiv al *kardiognoziei*. Spre cel care are această faimă se năpustesc mulţimile, nu numai în Răsărit! dar mai mult în Răsărit, şi acesta este un fenomen mai frecvent şi mai apreciat la ruşii din ultimele secole decât la greci. Totuşi, ceva din aceasta vedem sau întrevedem încă din vechime. Încă din timpul vieţii, Sfântul Antonie cel Mare atrăgea numeroşi ucenici, ne spune Sfântul Atanasie[168], chiar înainte de a deveni, timp de secole, marele ideal al monahilor. În *Pateric* sunt anonimi de la care se înregistrează ocazional o apoftegmă; dar sunt îndeosebi câteva mari personalităţi, a căror acţiune ca îndrumători duhovniceşti s-a exercitat mai pe larg: Macarie Egipteanul, Sisoe, Pimen mai cu seamă, al cărui nume înseamnă Păstor. În ciuda legii care interzice mărturisirea gândurilor inimii la mai mulţi, deoarece în părintele duhovnic trebuie avută o încredere absolută, unii recurg la autorităţi mai înalte. Astfel, un frate din pustia Tebaidei, neştiind ce să aleagă, viaţa de pustnic sau viaţa de obşte, va merge pe rând la avvi Pafnutie, Ioan şi Arsenie[169].

Diorasis, „străvederea" sau puterea de pătrundere (perspicacitate) duhovnicească este o vedere prin ecranele care opresc privirile

[167] Cf. *ibid.*, VII şi IX [p. 593, 594].
[168] *Vita Antonii*, 14, n. 55 [*PSB* 16, 1987, p. 201].
[169] *Alph*, Pafnutie 5.

simplilor muritori, un fel de radiografie psihică[170]. Este ea darul lui Dumnezeu pur şi simplu sau este şi cel puţin în parte rezultatul firesc al curăţiei? Sfântul Antonie cel Mare pare să încline înspre această a doua opinie: „Căci eu cred că sufletul care e curăţit în toate privinţele şi care stă în cele ale firii, făcându-se străvăzător [dioratic], poate vedea mai multe şi mai departe decât demonii"[171]. Dar aici este vorba de televiziune sau de vedere la distanţă mai degrabă decât de kardiognozie. Prerogativă a divinităţii[172], aceasta nu poate fi în om decât un dar al lui Dumnezeu; dar ea nu este acordată decât sfinţilor, nu tuturor, pe cât se pare, şi de asemenea în mod inegal de la unul la altul. În *Apophthegmata Patrum* îl vedem pe avva Iosif care, înainte de a fi întrebat de vizitatori necunoscuţi, răspunde printr-o punere în scenă legată de întrebarea pe care ei aveau intenţia să i-o pună[173]. În *Vieţile* Sfântului Pahomie, această kardiognozie înlocuieşte chiar, pe cât se pare, o *exagoreusis* [mărturisire]. În orice caz, despre ea se vorbeşte adeseori. Sfântul Pahomie cel Mare o are şi ne spune despre ea că este un dar de la Dumnezeu[174]; la fel şi Sfântul Teodor care ne oferă o lungă demonstraţie după Sfintele Scripturi pe tema: dacă este „cu putinţă ca cineva să vadă inimile oamenilor"[175]. Răspunsul este în mod evident afirmativ, pe baza a numeroase exemple din Vechiul şi din Noul Testament. Sfârşitul acestei disertaţii exclude orice tentativă de a explica această harismă prin fiziognomie. „Credinţa (şi tot ceea ce este lăuntric) se vede în inimă şi nu pe faţa omului." În această privinţă trebuie să fi existat opinii contrare. În orice caz, cutare hagiograf nu-şi face scrupule în a recurge la explicaţia interzisă: Sfântul Eftimie, scrie Chiril din Scythopolis, observa mişcările psihice prin vederea fenomenelor somatice[176]. Sfântul Pavel, numit cel Simplu, „avea şi el acest dar: „privea pe cei care intrau în biserică şi, din simpla vedere a înfăţişării lor, îşi dădea seama dacă gândurile lor erau rele sau bune". Dacă nu am avea şi urmarea la aceasta, am putea crede că e vorba de un simplu talent de fizionomist. Dar Pavel nu vedea doar expresia feţei: el vedea şi îngerii bucurându-se şi însoţindu-i pe cei

[170] Cf. *Dictionnaire de Spiritualité*, t. II, col. 1856–1858 (M. Viller), un început al istoriei acestei harisme.
[171] *Vita Antonii* 34, *PG* 26, 893B [p. 214].
[172] Cf. *FA* 1, 24; 15, 8.
[173] *Alph*, Iosif din Panefo 1; Cf. *Vitæ Patrum* V, XIII, 1, *PL* 73, 943B–D.
[174] *S. Pachomii Vitæ Græcæ, Vita I*, 112, ed. HALKIN, p. 73.
[175] *Epistula Ammonis Episcopi* 16, ed. HALKIN, p. 105.
[176] *Vita Euthymii*, ed. SCHWARTZ, p. 45, 22 *sq.*

care aveau fața luminată; iar „pe unul l-a văzut negru și întunecat la trup și draci ținându-l de amândouă părțile și trăgându-l spre sine și căpăstrul în nasul lui punând și pe sfântul lui înger departe mergând după dânsul, posomorât și trist"[177]. Problema rămâne: oare alții decât Pavel cel Simplu nu puteau vedea figurile luminoase sau fețele posomorâte ale altora și, fără a vedea nici îngeri nici demoni, să deducă de aici ceva despre starea sufletelor? Afirmând că sentimentele se reflectă pe față[178], Sfânta Scriptură avertizează asupra obiceiului de a judeca oamenii după expresia feței[179]. Orice ar rezulta din această dezbatere, toți răsăritenii noștri sunt de acord în a lega clarviziunea de curăție, fie printr-o legătură naturală, fie, mult mai adesea, printr-o intervenție specială a lui Dumnezeu. Patimile dăunează puterii străvăzătoare a sufletului (*dioratikon tes psyches*), împiedicând sufletul să-și folosească perspicacitatea, după cum expune „ex professo" Sfântul Grigorie al Nyssei (*De Virginitate* X). De aceea, doar sfinții se bucură de darul acestei *diorasis*, vedere peste întinderi și prin materie, și de darul *proorasis*, vedere prin timp.

Iată câteva exemple: unul din cele mai curioase, ba chiar (autorul ne va fi recunoscător!) din cele mai amuzante, este cel pe care ni-l furnizează *Viața Sfântului Simeon Salos* (cel nebun pentru Hristos), de Leontie din Neapolis. Acest nebun (*salos*), țicnit sau sonat (*exochos*), se arată cu atât mai rodnic în invenții haioase cu cât nebunia sa este închipuită (*prospoioumenos morian dia Christon*), dar ea are drept țel smulgerea sufletelor din răutate. Era interesat îndeosebi de mântuirea desfrânatelor. „Dacă vreodată una din acele pe care le considera prietenele lui cădea, de îndată vedea în duh că ea desfrânase." Remediile pe care le folosea atunci, și care nu sunt la îndemâna tuturor părinților duhovnicești, nu ne privesc momentan. Dar în apropierea Emesei locuia un anumit *protocomes* [ofițer][180] care, după ce a auzit vorbindu-se despre viața lui Simeon, spune: „O să văd dacă joacă teatru sau așa este el. S-a îndreptat deci spre oraș și din întâmplare l-a întâlnit în timp ce una din protejatele lui îl ținea iar alta îi dăruia farmecele sale. *Protocomes*-ul s-a scandalizat numaidecât și a început să gândească, spunându-și în

[177] *Vitæ Patrum* III, 167, *PL* 73, 795D; și V, 18, 20, col. 985C.
[178] Cf., de ex., *Pr* 15, 13.
[179] Cf. *1 Rg* 16, 17; *Ps* 7, 10; etc.
[180] Cf. *Historia Lausiaca*, cap. 64, *PG* 34, 1169B.

siriacă: Oare dracul însuși îngăduie ca acest avvă mincinos să desfrâneze cu ele? Dintr-o dată însă nebunul, străbătând o distanță cât o aruncătură de piatră, a venit drept la *protocomes*, i-a dat o palmă, i-a scos hainele și i-a spus în timp ce dansa: Destul de haios, ticălosule! Dar nu-i nimic închipuit aici! Și celălalt a recunoscut astfel că Simeon îi citise în inimă..."[181].

Clientela insolită a acestui sfânt avea poate o înclinație spre disimulare care făcea această kardiognozie deosebit de dezirabilă. Toate aceste elemente le găsim în viața unui alt „Nebun după Hristos", mai dezvoltate însă: cei ce pastișează cad cu ușurință în caricatură. Andrei cel Nebun ajunge la cunoașterea inimilor asistând la lupte care se dau între demoni și îngerii păzitori, fără știrea celor pentru care se dă lupta[182]. Foarte adeseori „harisma dioratică" e menționată doar pentru a caracteriza un fapt inexplicabil altfel: de exemplu, în *Viața Sfântului Ștefan cel Nou*[183], în *Viața Sfântului Pavel din Latros*[184]. Un document în care întâlnim această harismă în acțiune este *Viața Sfântului Antonie cel Nou*[185]. Întâlnim aici o serie de „dioratici" care-și transmit Duhul așa cum făcuse Ilie cu Elisei[186]. Un creștin palestinian cu o forță fizică herculeană pe nume Ioan, se făcuse șef de tâlhari (*archilestes*), păstrându-și obiceiul de a face anual un pelerinaj la Locurile Sfinte. După ce l-a învins în luptă pe un boxer etiopian imbatabil, a fost el însuși învins de iubirea de Dumnezeu și a intrat în lavra Sfântului Sava. Acolo, o dată cu haina monahală, „a primit ca îndrumător [*epistates*] un mare bătrân foarte dioratic [*dioratikotaton*] pentru a fi călăuzit de el și pentru a afla de la el care sunt izbânzile vieții ascetice". A reușit atât de bine în aceasta că „vigoarea trupească de altădată era umbrită de vitejia duhovnicească a sufletului său în virtuți"[187]. Dar într-o zi, mai exact într-o noapte, vechiul său instinct de atlet s-a trezit atunci când șase hoți au venit să jefuiască chilia părintelui său duhovnicesc. Fostul hoț și-a dat seama de aceasta, a alergat după ei, i-a ajuns, a apucat cinci cu un singur braț, pentru a-i aduce la

[181] *Vita S. Symeonis* 46, *PG* 93, 1725C–1728A.
[182] Cf. *Vita S. Andreæ Sali* 14, *PG* 111, 749B–760B; cf. și 8, col. 697B *sq.*; 21, col. 812–832 etc.
[183] *PG* 100, 1105C.
[184] Ed. H. DELEHAYE, § 51, în WIELAND, *Milet* III, p. 153, 38.
[185] Secolul IX; ed. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *Pravosl. Palest. Sbornik* XIX, 57, p. 186–216.
[186] Cf. *ibid.*, § 2, p. 187, 34.
[187] *Ibid.*, § 4, p. 189, 30 *sq.*

mănăstire, în timp ce pe cel de-al şaşelea l-a imobilizat întorcându-l cu faţa în sus şi punându-i o piatră imensă pe piept. Numai că, înainte de a apuca să spună vreun cuvânt despre vitejia sa, la întoarcere părintele său i s-a adresat arătându-i că a văzut totul în duh. Atunci, „uimit de preştiinţa [*prognosis*] sfântului", Ioan făgăduieşte să nu reînceapă vechile obiceiuri.

La rândul său, după zece ani de luptă cu sine însuşi, ex-campionul la box avea „să ajungă la măsura vârstei plinătăţii lui Hristos[188], trecând de la treapta a doua la cea dintâi, care stă în a vedea prin sine însuşi ceea ce trebuie să facă", ceea ce-i îngăduie să-şi înceapă viaţa de isihast[189]. Numaidecât oamenii încep să se reverse spre el. „Bătrânul era (nu numai făcător de minuni, ci) şi *prooratic* fiindcă dobândise simplitatea caracterului şi cea mai înaltă curăţie a inimii." Dovadă e istoria unui evreu „lipsit de vedere[190], dar savant în dogmele Legii", care a încercat într-o zi să se impună în faţa candorii sfântului şi a gândirii sale curate. „Sfântul, *văzând mai dinainte în duh* că evreul va crede în Hristos, i-a spus: Eu sunt un om care a fost tâlhar şi mare păcătos; numai că n-am ucis niciodată un creştin. Nu sunt cunoscător al Sfintelor Scripturi şi nu pot să-ţi răspund la întrebări. Dar ceea ce îţi spun aceasta şi fac: dacă peste patruzeci de zile nu-ţi vei recăpăta vederea, mă fac evreu. Dar dacă îţi vei recăpăta vederea, vei crede în Hristos." Şi prezicerea s-a împlinit. Aici darul *diorasis* nu este în serviciul îndrumării duhovniceşti propriu-zise. Dar într-o zi harismaticul tâlhar-boxer va avea un ucenic, însuşi eroul istorisirii, un alt Ioan căruia i s-a schimbat numele în Antonie la tunderea în monahism. Încă din copilărie, acesta a fost admis, la cererea părinţilor săi, să trăiască alături de sfântul isihast[191], care n-a întârziat să-i prezică detaliat cariera extraordinară care îl aştepta, astfel încât întreaga viaţă a Sfântului Antonie cel Nou se desfăşoară sub semnul acestei *proorasis* a părintelui său în Dumnezeu. Chiar şi atunci când, îmbătat de succes, fiul duhovnicesc şi-a uitat părintele şi avea să păcătuiască căsătorindu-se[192], „Dumnezeu, Care cunoaşte toate de mai înainte, Care a hotărât tot

[188] Cf. *Ef* 4, 13.
[189] *Ibid.*, § 7, p. 191.
[190] *Apo Ommaton*, scrie editorul PAPADOPOULOS-KERAMEUS; şi în index Nominum Propriorum, p. 221: *Ommata* oppidum 191. Traducătorul V.V. Latişev a înţeles totuşi bine: *neakii leapoi evrei*, p. 215.
[191] *Ibid.*, § 9, p. 192.
[192] *Ibid.*, § 19, p. 200.

ce nu stă în puterea noastră înainte de naşterea oamenilor, ... i-a arătat de sus Sfântului Ioan, isihastul din munţii Palestinei, ceea ce i se va întâmpla fiului său. Sub insuflarea Duhului Care vorbea în el, i-a scris o scrisoare pe care i-a trimis-o printr-un călugăr. Acesta s-a prezentat prin cuvintele: Avva Ioan, fostul tâlhar, mă trimite la tine"[193]. Iată ce spunea scrisoarea: „Ai uitat cuvintele mele, copilul meu; cele pe care le-ai auzit când te găseai în pământul părinţilor tăi. Ai uitat cele ce ţi-au fost spuse de micimea mea. Nu ştii tu că eşti muritor şi că nu peste mult timp vei părăsi viaţa? La ce bun să-ţi iei griji deşarte şi să te încurci în treburi de nimic care te ţin rob? N-ai fost hărăzit să stăpâneşti peste o femeie. Timpul pe care ţi l-am prezis... s-a împlinit. De acum înainte trebuie să intri pe calea monahilor".

Aceste „cuvinte prevestitoare ale bătrânului" l-au cufundat de îndată pe ucenic „într-o zdrobire de inimă dumnezeiască"[194]. Cu complicitatea unui „slujitor credincios cu numele Teodor", el a dat celor din anturajul său un banchet de „siracuzani" şi, când toată lumea s-a cufundat într-o „solidă narcoză bahică", a fugit şi a luat o dată cu tunderea în monahism numele de Antonie. Inutil să mai adăugăm că, începând de atunci, eroul principal al acestei istorisiri şi-a egalat părintele în darurile harismatice.

Acestea sunt principalele calităţi cerute pentru exercitarea funcţiei de părinte duhovnicesc. Ele se rezumă toate la „spiritualitate", la viaţa duhovnicească. Rămâne însă una care poate lipsi omului cel mai autentic duhovnicesc. El trebuie să ştie să exprime ideile corecte la momentul potrivit; trebuie să ştie să-şi exteriorizeze şi întrebuinţeze în funcţie de împrejurări dispoziţiile interioare de iubire, indulgenţă, răbdare, curaj părintesc. Nici un sfânt nu are talentul pe care Sfântul Atanasie îl atribuie ca o prerogativă Sfântului Antonie şi pe care pare că îl aşează pe aceeaşi linie cu facerea de minuni (taumaturgia): „Şi pe mulţi din cei de faţă care pătimeau cu trupul i-a vindecat Domnul prin el, iar pe alţii i-a scăpat de demoni. Domnul îi dădea har lui Antonie şi în vorbire. Prin aceasta mângâia pe mulţi întristaţi, iar pe alţii care se duşmăneau între ei îi împăca făcându-i prieteni. Pe toţi îi îndemna să nu pună nimic din lume înaintea dragostei faţă de Hristos"[195]. Harisma discernământului ar rămâne

[193] *Ibid.*, § 20, p. 201.
[194] *Ibid.*, § 21.
[195] *Vita Antonii* 14, *PG* 26, 865A [*PSB* 16, 1988, p. 201].

nefolositoare, cel puțin pentru aproapele, dacă nu i s-ar adăuga darul vorbirii limpezi, precise, nuanțate, eficace: „Acestea gândindu-le Antonie, toți se bucurau. Și iubirea de virtute a unora creștea și lipsa de curaj a altora era alungată, iar judecata greșită de mai înainte a altora înceta. Și toți se convingeau să disprețuiască uneltirea diavolească, minunându-se da harul deosebirii duhurilor dat lui Antonie de la Domnul"[196]. În stil arhaic, am putea spune: cele două harisme care fac părintele duhovnic desăvârșit sunt *diakrisis* și *propheteia:* „el se face învățător apostolic și profetic" (*didaskalos apostolikos kai prophetikos genomenos*), cum se exprimă *Martiriul Sfântului Policarp*[197]. Or cele două harisme nu se întâlnesc în mod necesar împreună la un același om, nici în toate timpurile. „Este deci bine a aștepta fără încetare prin credință, prin iubire lucrătoare, luminarea care duce la vorbire; căci nimic nu este mai jalnic decât o minte care filozofează despre lucrurile lui Dumnezeu, fiind în afara lui Dumnezeu"[198]. După această pătrunzătoare observație, Sfântul Diadoh notează că și abundența luminii, nu numai absența ei, poate inhiba vorbirea. E exact ceea ce constatăm la mai mulți Părinți vestiți. Și cum să se treacă, fără o tranziție mai lungă sau mai scurtă, de la această „rugăciune desăvârșită" în care pierdem până și sentimentul propriei existențe[199] la discursuri omenești, chiar pioase și iubitoare? „Au venit odată doi frați la avva Pamvo", pentru a-l întreba despre faptele lor bune; „și mult rugându-se ei, nu le-a dat răspuns; iar peste patru zile aveau să se ducă și îi mângâiau pe dânșii clericii, zicând: nu vă mâhniți, fraților, Dumnezeu vă va da vouă plată. Așa este obiceiul bătrânului, nu degrabă vorbește de nu-i va vesti lui Dumnezeu. Deci au intrat la bătrânul și i-au zis: Avvo, roagă-te pentru noi! Le-a zis lor: Voiți să mergeți? Au răspuns: Da!...". Apoi le-a răspuns, scriind pe pământ[200]. Această istorisire a trecut în *Vitæ Patrum*, într-un lung capitol intitulat: „Despre tăcere"[201]. Într-adevăr, părintele duhovnic nu trebuie să deosebească oare și timpul și momentele în care e în stare să vorbească folositor potrivit lui Dumnezeu[202]?

[196] *Ibid.* 44, col. 908A [p. 218].
[197] *Martyrium Polycarpi* XVI, 2 [*PSB* 11, 1982, p. 33].
[198] DIADOH AL FOTICEII, *Capita de perfectione spiritualis* 7 [*FR* 1, 1946, p. 336].
[199] Cf. CASSIAN, *Collatio* IX, 31 [*PSB* 57, 1990, p. 471].
[200] *Alph*, Pamvo 2.
[201] *PL* 73, 923C.
[202] Cf. *Alph*, Pimen 33.

De acest aspect al îndrumării se leagă și obiceiul, devenit lege, de a aștepta pentru a vorbi, chiar și despre lucrurile dumnezeiești, ca altul să întrebe. Avva Evagrie a primit această lecție încă la începutul șederii sale în deșert: „Când mergi la cineva, nu vorbi înainte ca celălalt să te întrebe... Evagrie se minună atât de mult de aceasta, încât spuse: Crede-mă, am citit multe cărți, dar încă nu am întâlnit asemenea înțelepciune"[203]. Într-adevăr, cum să fii sigur că Dumnezeu te cheamă să vorbești, cât timp nimeni nu te solicită? Discernământul ne ajută să deosebim subiectele despre care suntem în măsură să vorbim: psihologia patimilor nu cere aceeași înălțime spirituală ca întrebările în care este vorba de teologie[204]. Se întâmplă și ca bătrânul să nu știe să răspundă sau să creadă că nu trebuie să vorbească, pentru că solicitantul nu merită să primească un răspuns pe care nu e dispus să-l pună în practică. „Au venit la avva Filic [care în mod evident nu face parte din prima generație] niște frați, care aveau cu ei câțiva mireni și l-au rugat să le spună vreun cuvânt. Iar bătrânul tăcea. Și fiindcă mult îl rugau, le-a zis lor: Cuvânt voiți să auziți? Și i-au zis: Da, avvo. Deci a zis bătrânul: Acum nu este cuvânt. Când întrebau frații pe bătrâni și făceau ce le zicea lor, Dumnezeu le da cum să le grăiască; acum nu mai este nimic de spus fiindcă nu mai este cel ce să lucreze. Și auzind frații acestea, au suspinat, zicând: Roagă-te pentru noi, avvo"[205].

Cu toate acestea, în general, întrebați, bătrânii răspund neîntârziat. Ei știu că este o datorie a iubirii și văd în însuși faptul că cei-lalți îi întreabă un semn al voii lui Dumnezeu.

3. CALIFICĂRI IERARHICE

1. Trebuie ca îndrumătorul și părintele să fie preot?

2. Trebuie să fie egumen?

În privința ambelor puncte au existat variațiuni, controverse și uneori lupte.

1. *Trebuie să fie preot?* — Documentul cel mai energic în această problemă este faimoasa scrisoare a lui Dionisie Areopagitul către monahul Demofil, o vehementă pledoarie, în conformitate cu întreaga

[203] *Vitæ Patrum* V, X, 19, *PL* 73, 915D.
[204] Cf. *Alph*, Pimen 8, *PG* 65, 324A.
[205] *Alph*, Filic.

structură a ierarhiilor cereşti şi bisericeşti, ca fiecare să se mulţumească cu rolul rezervat lui. „Prin ţinuta monahului (în momentul tunderii) care nu-şi pleacă deloc genunchii şi nu primeşte pe cap cartea Scripturilor, ci stă în picioare în spatele preotului care-l sfinţeşte, se arată că cinul monahal nu e rânduit spre îndrumarea altora (*ten monachiken taxin ouk einai prosagogiken heteron*), ci că, ocupându-se de el însuşi, el trebuie să rămână în singurătate într-o viaţă sfântă, urmând cu credinţă preoţii şi, lăsându-se condus de ei ca un elev docil în ştiinţa sublimă a tainelor, de care se împărtăşeşte"[206]. Nu este vorba neapărat de îndrumarea duhovnicească, ci, fără îndoială, numai de puterea hirotonici şi a săvârşirii Sfintelor Taine. Într-adevăr, trebuie să distingem între două tipuri de spovedanie: mărturisirea păcatelor în vederea obţinerii iertării şi „arătarea gândurilor" în vederea primirii unei povăţuiri sau îndrumări. Documentele nu le disting întotdeauna suficient: ambele poartă acelaşi nume: *exagoreusin, dechesthai logismous* [mărturisire, primirea gândurilor] etc. Pentru a le determina sensul, trebuie citit contextul în ansamblul său. Nefăcând aceasta, unii savanţi de acum cincizeci de ani s-au înşelat grav, aşa cum recunosc urmaşii lor actuali. Îl amintim aici îndeosebi pe K. Holl, într-o carte scrisă foarte în grabă[207] pe care doar anumiţi „ortodocşi" continuă să o considere „carte bună", dar despre care părintele M. Jugie spunea foarte clar acum 25 de ani: „Trebuie citită cu precauţie, căci amplifică şi mai mult abuzul despre care vorbim şi-i atribuie originea acelui entuziasm arbitrar iniţial al Bisericii născânde, despre care protestanţii liberali născocesc lucruri vrednice de mirare"[208]. Douăzeci de ani mai târziu, protestantul H. von Campenhausen justifică din plin acest verdict, fără a-l cunoaşte[209]. Fără îndoială, au existat răsăriteni, bizantini îndeosebi, care, în opoziţie cu tradiţia Bisericii lor, au revendicat pentru oamenii duhovniceşti ca atare, preoţi sau mireni, puterea de a „lega şi dezlega". Dar ei constituie excepţii; şi s-ar înşela, aşa cum s-au înşelat, în sens invers, cei care ar încerca să interzică celor care nu sunt preoţi, bărbaţi şi femei, exerciţiul paternităţii sau maternităţii duhovniceşti care e îndrumarea sufletelor ce aspiră la desăvârşire. Taina iertării păcatelor şi arta educării sau a reeducării morale sunt două lucruri distincte, separabile şi în fapt separate foarte adesea, dacă nu cel mai adesea. Nu este o metodă bună de a clasa printre uzurpatorii unei puteri preoţeşti pe toţi laicii, monahi sau nu, care s-au străduit să-i conducă pe alţii pe căile urcuşului duhovnicesc. Ar trebui demonstrat şi că ei dădeau iertarea păcatelor. Astfel, pentru a nu cita decât un exemplu printre multe altele, într-o epocă în care orice discuţie asupra săvârşitorului tainei era închisă, Sfântul Gherman Athonitul († pe la 1336) şi-a ales succesiv mai mulţi duhovnici, dar recurgea pentru a dobândi iertarea numai la ieromonahul Pezos[210].

Excepţia cea mai flagrantă de la această regulă a Bisericii Răsăritene o constituie învăţătura Sfântului Simeon Noul Teolog, nu numai în scrisoarea atribuită uneori Sfântului Ioan Damaschinul[211], în care îşi expune şi îşi apără teza „ex professo", ci în mai multe rânduri de-a lungul numeroaselor sale scrieri. Sfântul Simeon pune de altfel foarte bine problema practică: „mă păzesc pe mine însumi şi pe ascultătorii mei prin harul lui Dumnezeu, de două prăpăstii: fie de a ascunde talantul primit, fie de a tâlcui dumnezeieştile dogme în chip nevrednic..."[212]. El nu neagă că puterea de a lega şi de a dezlega a trecut de la Hristos la apostoli, de la apostoli la episcopi şi la preoţi; dar afirmă că aceştia nu o mai pot folosi din pricina decăderii lor morale. Pentru a putea împăca pe alţii cu sfinţenia lui Dumnezeu, trebuie să fii tu însuţi sfânt; pentru a da Duhul Sfânt trebuie să-L ai tu însuţi prin curăţia vieţii. Monahii sunt cei care îndeplinesc astăzi aceste condiţii, şi încă numai cei care vieţuiesc potrivit voturilor lor, iar nu toţi cei care „s-au făcut cu totul monahi nemonahi" [*gegonasi monachoi pampan amonachoi*][213]. Dar nu trebuie să credem că această teorie a avut mult succes în Răsărit. Părintele M. Lequien O.P. scria admirabil: „Cei vechi nu numai că nu cunoşteau învăţători ai vieţii duhovniceşti, mai degrabă obiceiul acela prin care monahi care să nu fie preoţi împăcau pe păcătoşi prin mărturisiri auzite, a fost rar... Opinia mea despre autorul epistolei e că

[206] *De ecclesiastica hierarchia* VI, 3, 1, *PG* 3, 533C.

[207] *Enthusiasmus und Bußgewalt beim griechischen Mönchtum*, Leipzig, 1898.

[208] *Theologia Dogmatica Christianorum Orientalium* III, Paris, 1930, p. 365, n. 1: „Caute legendus est; plus aequo enim abusum de quo loquimur amplificat, eiusque originem arbitrario tribuit illi primitivo enthousiasmo nascentis Ecclesiae, de quo Protestantes liberales tam mira comminiscuntur".

[209] Cf. *supra*, 59.

[210] *Vie de S. Germain l'Hagiorite par Philothée Kokkinos*, § 11. 14. 24, ed. P. IOANNOU, în *Analecta Bollandiana*, t. 70, 1952, cf. p. 47.

[211] M. LEQUIEN, *S. Joannis Damasceni opera*, t. 1, Paris, 1712, p. 598–610; *PG* 95, 283–304.

[212] K. HOLL, *op. cit.*, p. 111, 1–4.

[213] *Ibid.*, p. 124, 10–11.

acesta n-a fost nici sirian nici palestinian, ci dintr-o altă regiune supusă patriarhiei bizantine: fiindcă din nici un document nu se constată deschis că creştinii răsăriteni, atât catolici, cât şi nestorieni şi iacobiţi, au tolerat această tulburare a ordinii bisericeşti; iar în mărturiile pe care... le avem suntem siguri că ea s-a ivit la greci şi la cei din Asia Mică"[214].

Nici chiar la bizantini, înainte şi după Simeon Noul Teolog, n-au existat, pe cât se pare, mulţi monahi care să se lase antrenaţi în aceste devieri de la credinţă. În orice caz, e o problemă mai mult istorică decât doctrinară. Însuşi Sfântul Simeon pare că a emis această teorie mai mult pentru a-şi justifica răposatul părinte duhovnicesc, Simeon Evlaviosul, monah de la mănăstirea Studios, decât pentru a se prevala de ea personal. El îşi laudă chiar părintele duhovnicesc pentru „a-i fi poruncit cu înţelepciune [*kalos*] să primească şi hirotonia pe care o săvârşesc oamenii", iar la sfârşitul frazei vorbeşte de „marea dorinţă pentru aceasta, dorinţă pe care i-o insuflase încă de mai multă vreme Duhul Sfânt". Numeroasele texte care par să afirme sau să presupună puterea de a ierta păcate la monahi care nu sunt preoţi se explică prin obiceiul foarte recomandat şi foarte răspândit al arătării şi mărturisirii „gândurilor" (*logismoi*). Nu trebuie să uităm ceea ce teologia învaţă şi astăzi: păcatele uşoare pot fi iertate fără recurs la Taina Spovedaniei. Ceea ce „fiii duhovniceşti" cereau părinţilor după Dumnezeu nu era ştergerea unui păcat trecut printr-un act de autoritate, ci mijlocul de a-l evita mai bine pe viitor. Rolul lor era mai mult psihologic decât teologic sau canonic. Lucrurile pe care putem să le citim în teologia occidentală[215] cu privire la păcatele uşoare: „putem să le acuzăm pe unele fără altele, sau să le acuzăm la modul general, din moment ce acuzarea lor numerică nu este impusă. În practică, e mai bine să le acuzăm în detaliu, pentru mai multă căinţă şi pentru a primi mai complet iertarea", nu sunt valabile pentru răsăriteni decât prin intermediul unei transpuneri care să facă problema abordată nu din

[214] *PG* 95, 282 *infra:* „Vetustiores vitæ spiritualis magistros non solum ignorasse, verum et improbaturos potius fuisse pravum illum morem quo monachi, qui sacerdotes non essent, peccatores auditis confessionibus reconciliarent... Mea itaque de auctore Epistolæ opinio, hæc est, eum nec Syrum nec Palæstinum fuisse, sed alterius regionis quæ patriarchæ Byzantino subesset: quia nullo aperto monumento constat, orientales christianos perturbationem hanc ordinis ecclesiastici tolerasse, tam Catholicos, quam Nestorianos et Jacobitas; cum ex testimoniis quæ... allata sunt, certum habeamus eam invaluisse apud Græcos et Asianos".

[215] *Dictionnaire de la Théologie Catholique* III, col. 935 (T. ORTOLAN).

punct de vedere al vinei, ci din punctul de vedere al curăţirii progresive a sufletului ca izvor de fapte bune sau rele. Despre datoriile ucenicului faţă de părintele său duhovnicesc vom mai avea ocazia să vorbim.

Odată făcută această distincţie între Taina iertării păcatelor şi slujirea sfătuirii duhovniceşti, mai trebuie să observăm că rangul ierarhic, însăşi preoţia nu sunt suficiente pentru ca cineva să devină „părinte duhovnicesc" în sensul de duhovnic. În acest punct Biserica greacă exercită de multă vreme un control în principiu, cel puţin la fel de riguros ca şi Biserica latină. Exerciţiul puterii sacramentale în Taina spovedaniei rămâne supus acordării unei autorizaţii personale (a unei *entalma* sau *entalteria grammata*)[216]. Prin această reglementare Biserica urmăreşte binele credincioşilor, împiedicând ca o Taină atât de importantă să fie săvârşită de oameni nedemni sau incapabili. E un punct în care Dionisie Areopagitul se întâlneşte cu Origen: dacă e „neluminat" (*aphotistos*), preotul îşi pierde dreptul pe care i-l conferă demnitatea sa[217]. De altfel, fără să se preocupe nici de Dionisie, nici de Origen, după agitaţia iconoclastă, în care preoţimea de mir se arătase mult mai puţin fermă decât ceilalţi, poporul creştin din Bizanţ s-a adresat din instinct în problemele de conştiinţă de preferinţă monahilor. În secolul XII, Ioan al Antiohiei scrie în mod expres că „de atunci [de la Copronim] până astăzi, de patru sute de ani, toţi credincioşii au slăvit şi cinstit într-atât cinul monahal, încât spovedania, mărturisirea păcatelor, canoanele şi iertarea păcatelor au fost trecute pe seama monahilor"[218]. De aici a rezultat un fel de monopol în favoarea (sau în sarcina) monahilor, în aşa fel încât cunoscutul Teodor Balsamon simte nevoia de a afirma că împăcarea păcătoşilor cu Dumnezeu aparţine tuturor preoţilor în general, şi nu numai ieromonahilor; în realitate însă, „patriarhii şi episcopii nu încredinţează preoţilor care nu sunt monahi sarcina de a primi mărturisirile"[219]. Balsamon, patriarh al Antiohiei, se ridică

[216] Specimene pot fi văzute în LEUNCLAVIUS, *Jus Græco-Romanum*, Frankfurt, 1596, t. I, p. 437: *entakma eis to genesthai patera pneumatikon;* HABERT, *Archieratikon Liber Pontif. Eccl. Gr.*, Paris, 1676, t. V, p. 578–580; G.A. RHALLI şi M. POTLI, *Syntagma ton hieron kanonon*, Atena, 1855, p. 573–574; HERGENRÖTHER, *R^mo et Ill^mo D^no Antonio de Stahl... gratulatur... edito entalmate patrum spiritualium officium describente...*, Wircebirgi, 1865; cf. *Revue des Questions historiques*, 1893, p. 23.

[217] DIONISIE AREOPAGITUL, *Epist. ad Demophilum*, § II, *PG* 3, 1092B; pentru Origen, cf. H. VON CAMPENHAUSEN, *op. cit.*, p. 287.

[218] *De monasteriis laicis non tradendis*, *PG* 132, 1128BC.

[219] *Dechesthai logismous*, RHALLI şi POTLI, II, p. 69 *sq.*

împotriva acestui fapt: el este o nedreptate (*adikon*). Mai mult, se întâmplă ca monahii, chiar fără a fi preoți, să asculte mărturisirile oamenilor[220]...

E de datoria canoniștilor să trateze această problemă „ex professo" și în amănunțime. În ce ne privește, ceea ce tocmai am spus e de ajuns pentru a demonstra că, departe de a fi fost vreodată retras sau disputat monahilor, exercițiul paternității duhovnicești era pe punctul de a deveni privilegiul lor exclusiv, chiar și în ce privește jurisdicția penitenței. În cele din urmă însă, totul a reintrat în ordine: toată lumea a recunoscut că pentru dezlegarea validă de păcate era necesară preoția, precum și aprobarea episcopală. Cât privește îndrumarea duhovnicească independentă de Taina spovedaniei, monahi, monahii și laici au continuat să o ceară de la „gheronți", de la „bătrâni" sau de la oamenii sfinți pe care îi socoteau duhovnicești; iar aceștia au fost aproape întotdeauna monahi.

2. Aici se pune însă o nouă întrebare, cel puțin pentru cei ce viețuiesc în chinovii. Cine va fi părintele duhovnicesc? Această sarcină nu revine oare *de drept egumenilor?*

Există documente în ambele sensuri. Primele le întâlnim mai cu seamă în *Typika* — cărți teoretice —, celelalte mai ales în *Viețile Sfinților*, care descriu practica. Și aici canoniștii ar avea de făcut un alt studiu, pe care, în lipsa unor lucrări pregătitoare, nu-l putem decât schița. — Anahoretismul conținea germenii ambelor tendințe. Inexistența unor egumeni printre Părinții deșertului fundamenta dreptul, ba chiar necesitatea, pentru fiecare de a-și alege un părinte duhovnicesc. În schimb, datoria, puternic insuflată, de a asculta de „bătrânul" odată ales, conferea acestuia o autoritate care, mai târziu, în comunitățile organizate, nu putea aparține decât egumenilor. Adepții fiecăruia din cele două sisteme puteau deci inova exemplul celor vechi. Este important să vedem mai cu seamă ce au gândit și au făcut Sfinții Pahomie cel Mare și Vasile cel Mare.

În ce-l privește pe Sfântul Pahomie, cunoaștem mai bine organizația ierarhică a comunităților lui decât practica și învățătura îndrumării sale duhovnicești. Chiar în plan spiritual se pare că el conta mai mult pe îndemnurile și povățuirile date în comun decât pe relațiile personale dintre ascultători și întâi-stătători. În particular,

[220] *Ibid.* IV, p. 464; cf. SIMEON AL TESALONICULUI, *Dialogus*, cap. 249 *sq.*, *PG* 155, 468A *sq.*

nici *Vitæ Pachomii*, nici *Præcepta et Instituta* nu vorbesc deloc de o mărturisire obligatorie a gândurilor în fața egumenului sau a altor reprezentanți ai lui. Kardiognozia naturală sau supranaturală a Sfântului Pahomie sau a Sfântului Teodor pare uneori să compenseze această lipsă[221]. Dat fiind numărul mare de monahi, nu putea fi evident vorba ca „sfântul nostru Părinte"[222] să asculte pe fiecare în parte. El îi încredința diferiților „întâi-stătători ai caselor". Dar puterile acestora din urmă erau limitate cu grijă. „Întâi-stătătorul unei case și ajutorul său vor avea doar dreptul de a-i obliga pe frați la pocăință pentru greșelile lor, fie în adunarea casei, fie în adunarea tuturor fraților"[223]. E adevărat că paragraful următor vorbește de o *pœnitentia recipienda* [primire a căinței]; dar acest unic caz nu este destul de limpede pentru a-l înțelege în sensul clasic al lui *dechesthai logismous* = a primi în secret deschiderile sufletului; mai mult ca sigur, aici este vorba de simplul fapt de a prezida ceremonia greșelii. Acești întâi-stătători și ajutoarele lor sunt adeseori și cu gravitate îndemnați să aibă „toată grija pentru toți frații"[224]. Ei trebuie „să-i dojenească pe cei fără de rânduială, să-i îmbărbăteze pe cei slabi la suflet, să-i sprijine pe cei neputincioși, să fie îndelungrăbdători față de toți"[225], după îndemnul Sfântului Apostol Pavel[226]. La rândul lor, cei încredințați lor trebuie să fie „supuși părinților în toată ascultarea, fără murmur nici judecată, aducând la faptele bune simplitatea sufletului"[227]. Dar în aceste contexte, în care alții n-ar pierde ocazia de-a insera îndemnuri la „mărturisirea gândurilor", nu găsim însă nici măcar o aluzie în acest sens[228]. Mărturisire, spovedanie și alți termeni cu acest sens lipsesc cu desăvârșire; când se vorbește de „a da socoteală", este vorba de obiectele confecționate manual a căror dare de seamă se făcea în adunarea generală anuală[229] sau de „înfricoșătoarea Judecată a Mântuitorului"[230]. Din contră, alte cuvinte joacă un mare rol: *commonere, corripere, corrigere, disciplina*, mai ales *increpare, neglegentia, ordo, pœnitentiam*

[221] Cf. *S. Pachomii Vitæ græcæ* 112, ed. F. HALKIN, Bruxelles, 1932, p. 73; *Epistula Ammonis* 16–17, *ibid.*, p. 105–106, nr. 20, 22, 24...
[222] *S. Orsiesii Liber* 10, *Pachomiana latina*, ed. A. BOON, p. 115.
[223] *S. Pachomii Præcepta et Leges* 5, B44k, p. 72.
[224] *S. Orsiesii Liber* 13, BOON, p. 116; cf. 13–18, p. 116–120.
[225] *Ibid.* 15, p. 118.
[226] Cf. *I Tes* 5, 14.
[227] *S. Orsiesii Liber* 19, p. 121, 2–4.
[228] Cf. însă *Vita I*, 96.
[229] *S. Pachomii Præcepta* 27, BONN, p. 20.
[230] *S. Orsiesii Liber* 10, p. 114; cf. p. 115, 13 și 22; etc.

agere, care nu înseamnă însă niciodată deschiderea conştiinţei, ci de obicei „a face o metanie"[231], urmată numaidecât de o *increpatio* sau împlinirea unui canon[232] public[233]. Mai frecvent revin doar cuvinte precum: *præpositus, pater monasterii, præceptum, domus, princeps monasterii.*

În mod evident, Sfântul Pahomie şi succesorii săi contează mai mult pe zelul întâi-stătătorilor decât pe buna voinţă a celor încredinţaţi lor în parte. El vrea ca cei răspunzători să poată spune ca Domnul Iisus: „Dintre cei pe care Mi i-ai dat n-am pierdut pe nici unul"[234]. Putea oare exista o încredere deplină în fiecare atunci când condiţiile de admitere în mănăstire erau reduse la minimum? „N-am găsit nici în diversele reguli atribuite lui Pahomie, nici în *Vieţile* sfântului, decât două motive de ne-admitere în casele obştii: mai întâi o viaţă anterioară vinovată, când circumstanţele nu permiteau ca postulantul să fie supus la supravegherea pe care o dorea Pahomie în acest caz (...); iar, în al doilea rând, absenţa libertăţii în cel care s-ar fi prezentat, şi care nu putea dispune deloc de persoana sa. Celor care nu se găseau în nici unul din cele două cazuri nu li se cerea decât o voinţă serioasă de a respecta regula"[235]. Cu atât mai puţin se putea conta pe dispoziţiile individuale ale postulantului, cu cât la capătul a doar câtorva zile, acesta era admis în comunitatea fraţilor fără nici un noviciat[236]. „Fără îndoială regretabilă, absenţa noviciatului în chinoviile pahomiene era totuşi corectată prin proba preliminară a admiterii[237], prin puterea egumenului de a-l îndepărta cu uşurinţă pe monahul al cărui comportament nu era edificator, şi, mai cu seamă, prin supravegherea specială şi prin exerciţiile extraordinare la care Sfântul îi supunea pe cei în ale căror virtuţi nu avea încredere"[238]. „Mai cu seamă supravegherea": acest lucru e valabil pentru toţi monahii pahomieni; dacă includem aici şi numeroasele povăţuiri (de două ori pe săptămână de întâi-stătătorii caselor; de trei ori de către „părintele mănăstirii" la toţi monahii reuniţi), destinate să prevină greşelile şi „mustrările", încă şi mai numeroase,

[231] De ex., *S. Pachomii Præcepta* 31, p. 21.
[232] Cf. § 125, p. 46.
[233] „Aget publice pœnitentiam iuxta ordinem constitutum", *Præcepta et Instituta* 11, p. 56 *sq.*
[234] *S. Orsiesii Liber* 13, p. 117, 8; cf. *In* 18, 9.
[235] P. LADEUZE, *Étude sur le cénobitisme pakhômien*, Louvain-Paris, 1898, p. 279.
[236] LADEUZE, *ibid.*, p. 280–282.
[237] Cât de scurtă, totuşi, era această încercare!
[238] LADEUZE, *ibid.*, p. 282.

făcute pentru a-i ruşina. Dom Amand scrie foarte bine: „[Viaţa de obşte iniţială] dădea garanţia ochiului stăpânului, a vigilentei griji a confraţilor, ... celor pentru care nu era de ajuns austera seducţie a datoriei şi imperativul intransigent al conştiinţei. Fără îndoială, aceasta era majoritatea zdrobitoare"[239]. „Organizarea acestor imense furnicare umane nu are în mod evident nimic de-a face cu idealul familial al Sfinţilor Vasile sau Benedict, el duce cu gândul mai degrabă la disciplina unei cazărmi şi se apropie de un sistem milităresc destul de rigid"[240].

În ce-l priveşte pe Sfântul Vasile cel Mare, părintele Humbertclaude a tratat despre *îndrumarea* sa *duhovnicească* într-un capitol destul de lung al cărţii sale despre episcopul Cezareii Capadociei[241]. „În mănăstiri există un număr de monahi aflaţi în posesia harismei călăuzirii sufletelor şi recunoscuţi ca atare de autoritatea competentă. Aceşti monahi formează un corp distinct, cel al aşa-numiţilor *proestotes* sau *presbyteroi* [întâi-stătători sau bătrâni]"[242]. Fie că e vorba de preoţi în sensul canonic, cum încearcă să demonstreze părintele Humbertclaude[243], sau de „bătrâni" într-un sens mai larg, cum ar părea mai probabil, adevărul e că Sfântul Vasile asociază egumenului câtiva colaboratori în acelaşi timp pentru a-l controla şi pentru a-l ajuta în sarcina sa. Unul din ajutoarele care i se dau e legat tocmai de practica mărturisirii (*exagoreusis*). Acest „prezbiterat" îi abilitează pe aceşti bătrâni să primească mărturisirile şi să fixeze epitimiile. „Această ultimă funcţie e probabil cea care-i ocupa cel mai mult; căci dacă fraţii nu pot păstra pentru ei nici unul din gândurile lor, povăţuitorii duhovniceşti trebuie să-i primească atunci mai des. Ei le ascultă mărturisirile, le descoperă vicleşugurile Satanei, după care le prescriu cum anume trebuie să se poarte"[244]. Sfântul Vasile lasă credinciosului libertatea de a-şi alege el însuşi un povăţuitor dintre cei care îndeplinesc condiţiile cerute (după aprecierea celui mai mare!). Această precauţie însă nu va fi socotită utilă pentru copiii tineri. Competenţele speciale cerute de vârsta lor, utilitatea unei formări unice, vor face ca ei să fie încredinţaţi unui fel de povăţuitor al începătorilor. De altfel, ei sunt mai simpli decât

[239] Cf. D. AMAND, *L'Ascèse Monastique de St. Basile*, Maredsous, 1948, p. 45–46.
[240] *Ibid.*, p. 46.
[241] *La doctrine ascétique de S. Basile de Césarée*, Paris, 1932, p. 131–166.
[242] *Ibid.*, p. 139.
[243] *Ibid.*, p. 146–152.
[244] *Ibid.*, p. 153.

persoanele adulte şi au mai puţină greutate în a se deschide primului venit. „Simplitatea şi absenţa tertipurilor la această vârstă neobişnuită cu minciuna îi face să-şi descopere cu uşurinţă cele ascunse ale sufletului"[245].

Această înţeleaptă legislaţie ar fi putut să se impună tuturor întemeietorilor de mănăstiri. În realitate, în diferitele *Typika*, constatăm o permanentă pendulare între două orientări: unicitatea părintelui duhovnicesc identificat cu egumenul, şi libertatea alegerii lui mai mult sau mai puţin lăsată la dispoziţia fiecăruia. În absenţa unei certitudini asupra interdependenţei acestor texte, nu putem trasa curba unei evoluţii continue şi trebuie să ne mulţumim cu a pune sub ochii cititorului câteva mostre din aceste redactări care oscilează între rigoarea unei legi puţin interesate de psihologie şi largheţea unei psihologii puţin interesate de uniformitate.

Typikon-ul mănăstirii Sfântul Mamas[246] are un capitol (cap. 29), intitulat: „Despre mărturisirea fraţilor şi că toţi trebuie să aibă drept părinte duhovnicesc pe egumen"; textul specifică: „chiar dacă el nu este preot fiindcă el are această sarcină de la patriarhul ecumenic, şi poate da fiecărei neputinţe leacul care i se cuvine". La rigoare se admite ca cineva să ceară permisiunea egumenului de a se mărturisi altcuiva, dar acest lucru nu e lăsat la alegerea sa, ci pus pe seama egumenului: „Am scris aceasta, se spune numaidecât, cu o îngăduinţă extremă, căci predaniile Părinţilor nu lasă ascultătorilor nici un drept, de nici un fel, de a nu avea ca părinte duhovnicesc pe egumenul lor"[247]. Acest text trece şi în alte *Typika*, cum este cel al Preasfintei Născătoare de Dumnezeu *ton Heliou homon*. Aceeaşi lege o întâlnim şi la mănăstirea Pantocrator din Constantinopol, aici excepţia este precizată mai clar: „Dacă din întâmplare cineva ajunge până la atâta *apistia* [lipsă de credinţă sau încredere], încât nu va mai voi să se mărturisească egumenului, egumenul va avea grijă şi de mântuirea lui, cum se va putea; îi va îngădui slăbiciunea şi va însărcina pe unul din bătrânii mănăstirii, bărbat chibzuit şi în stare să deosebească gândurile, să primească mărturisirile acestui frate"[248].

O redactare recentă a *Typikon*-ului Sfântului Sava uşurează sarcina egumenului: „Există o veche predanie a Părinţilor, ca toţi

[245] *Ibid.*, p. 158; cf. *Regulæ fusius tractatæ* 15, *PG* 31, 956A [*PSB* 18, 1989, p. 244 *sq.*].
[246] Manuscrisul *Parisinus, Suppl. græcus* 92, datat 1159–1160.
[247] Cf. DMITRIEVSKIJ, *Opisanie* I, p. 745 *sq.*
[248] DMITRIEVSKIJ, *ibid.*, p. 673.

vieţuitorii unei mănăstiri să-şi mărturisească gândurile şi faptele lor egumenului. Dacă din întâmplare, egumenul, dintr-o pricină oarecare [*dia tina aitian*], nu vrea, atunci îi trimite la altul..., la cine voi el, fie din mănăstire, fie din afară"[249]. Teza rămâne deci în picioare; dar există ipoteza: cuvintele *kata deuteron logon*, pe care le-am omis din citat, par a avea acest sens. Nu se pune întotdeauna problema de a lăsa alegerea duhovnicului la latitudinea fraţilor. — Mai detaliat este *Typikon*-ul de la mănăstirea Fecioarei Binefăcătoarea (Evergetis) din Constantinopol: 1) Egumenul trebuie să asculte mărturisirea monahilor săi de două ori pe săptămână. 2) El se poate ajuta de alţii, preoţi sau diaconi sau chiar fraţi *eulabeis*, care vor părea în stare să primească mărturisirea gândurilor. 3) Dar toţi aceştia vor avea putere doar asupra gândurilor mai uşoare (*eudialytoi*); cele mai grave trebuind mărturisite egumenului. 4) Prima spovedanie trebuie făcută în faţa egumenului, înaintea tunderii, „ca el să-i poată cunoaşte mai bine pe toţi şi să împartă leacurile cuvenite fiecăruia". 5) Cine nu se spovedeşte, ar trebui de drept alungat din mănăstire; dacă este tolerat, aceasta este în vederea îndreptării sale. În aşteptarea ei, este îndepărtat de la Sfânta Împărtăşanie[250]. Aceste acomodări nu abolesc totuşi principiul explicit afirmat ceva mai departe în capitolul intitulat: „Despre aceea că toţi fraţii trebuie să se mărturisească egumenului şi că nimeni dintre ei nu trebuie să aibă un alt părinte duhovnicesc..." Dar acest capitol, de o violentă energie, provine dintr-un alt curent: el se regăseşte, şi de data aceasta, fără să mai contrasteze cu contextul, în *Hypotyposa* mănăstirii Sfântului Ioan Botezătorul „Înfricoşătorul" (*Tou Phoberou*)[251]. „Nu trebuie ca fraţii din mănăstire să se mărturisească altcuiva decât numai egumenului lor. Dacă se întâmplă ca vreunul să fie lipsit până într-acolo de supunere şi blândeţe, să fie anevoie de copt [sic: *atera-meon*] şi de neînduplecat, încât, legat de voia sa proprie, să nu vrea să se mărturisească egumenului, ci hotărăşte ca altul, nu el, să fie duhovnicul lui şi cere să-şi arate gândurile sale aceluia, să fie alungat departe de staulul (*mandra*) nostru; să fie îndepărtat numaidecât; nimeni să nu mai aibă pentru el nici milă, nici compătimire, căci el însuşi se înstrăinează; după reaua lui hotărâre — o, Doamne, Care pe toate le vezi! — rea şi foarte primejdioasă, să se ducă la

[249] DMITRIEVSKIJ, t. 3, vol. 1, p. 143.
[250] DMITRIEVSKIJ I, p. 621–624.
[251] PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *Noctes Petropolitanæ*, Skt. Petersburg, 1913.

diavolul [*aposkorakizestho*], departe de mănăstire, să fie surghiunit şi străin de chemarea şi obştea noastră, de viaţa şi de însoţirea noastră, cum e şi vrednic, ca unul ce se face pricină de neorânduială, tulburare şi nenorocire puţin obişnuite!"[252]. Lucrul e valabil îndeosebi pentru „întâia şi marea mărturisire pe care trebuie să o facem înaintea tunderii, în faţa întâi-stătătorului şi nu a altcuiva, ca el să poată să-i cunoască pe toţi supuşii lui şi să gătească fiecăruia leacul de care are nevoie"[253].

Pe un ton mai puţin aspru, dar cu mai multe argumente în sprijinul ei, aceeaşi lege este stabilită de marele „domestikos" [general de armată] al Occidentului Grigorie Pakourianos pentru mănăstirea Preasfintei Născătoare de Dumnezeu de la Petritzos (Bačkovo) în Bulgaria[254]. Motivul principal e tot acela că egumenul trebuie „să cunoască gândurile ascunse ale tuturor, precum şi faptele lor"; ele nu trebuie deci „arătate nimănui altcuiva decât numai egumenului". Altfel, ar fi domnia voii proprii! Cel care refuză să-şi deschidă sufletul egumenului, acela va face opinie separată sau se va deda unor ocupaţii după bunul său plac. Nu vor mai exista relaţii paterne şi filiale. Şi atunci se va împlini cuvântul Apostolului: „Dacă însă cel necredincios se desparte, să se despartă"[255]. După parabola smochinului: De ce faci pământul nelucrător[256] şi pui osteneli nefolositoare asupra celui ce lucrează?... Un astfel de om să fie îndepărtat pentru ca să nu se facă în faţa confraţilor săi un exemplu rău şi un povăţuitor al nesupunerii... Sfântul Hristodul, întemeietorul mănăstirii Sfântul Ioan Teologul din Patmos, fusese mai înainte în fruntea mănăstirii Stylos din Muntele Latros. Obligat să plece de aici, îşi deleagă autoritatea monahului Sava cu această recomandare: „E de datoria ta să faci în aşa fel încât toţi să-ţi mărturisească ţie gândurile şi să nu aibă nici un gând ascuns pentru tine... Acela dintre fraţi care nu va consimţi să te aibă ca părinte în locul meu şi să-ţi mărturisească gândurile care îl hărţuiesc, să nu fie îngăduit printre fraţi ci să fie socotit ca unul îndepărtat din această familie [*zeugle*] duhovnicească şi străin de obştea fraţilor"[257]. Acelaşi exclusivism îl întâl-

[252] *Ibid.*, § 36, p. 54.
[253] *Ibid.*, § 15, p. 27.
[254] L. PETIT, „*Typikon*-ul lui Grogorios Pakourianos", cap. 13, *Vyzantina Chronica*, Supliment la t. 11 al revistei *Vizantijskij Vremennik*, 1904, p. 30 *sq.*
[255] *I Co* 7, 15: este vorba de soţul păgân al unei femei creştine!
[256] *Lc* 13, 7.
[257] MIKLOSICH-MÜLLER, *Acta et Diplomata* VI, p. 16 *sq.*

nim şi în *Typikon*-ul de la mănăstirea Maicii Domnului din Aeria[258]; în scurtimea sa: „vrem ca gândurile [*logismoii*] să fie mărturisite egumenului şi numai lui", acesta găseşte mijlocul de a adăuga un motiv ce trebuie semnalat: egumenului îi aparţine dreptul de a permite accesul la Împărtăşanie.

Un caz particular merită atenţia noastră: se întâmplă ca egumenul să-şi dea demisia, rămânând însă în mănăstire: aşa a făcut Sfântul Platon care a continuat să-l îndrume pe Sfântul Teodor Studitul; la fel a făcut şi Sfântul Simeon de la Sfântul Mamas şi se pare că el a rămas părintele duhovnicesc al tuturor monahilor, în timp ce succesorul lui, Arsenie, se ocupa mai mult de lucrurile materiale. Cel puţin aşa insinuează textul următor: „De atunci, ucenicul său Arsenie a luat în mâna sa administraţia chinoviei, în timp ce păstorul şi stăpânul tuturor vieţuitorilor mănăstirii s-a dăruit vieţii singuratice, în contemplarea raţiunilor făpturilor; astfel, unul conducea turma, iar celălalt îl susţinea pe conducătorul ei prin rugăciune şi observa mişcările ascunse ale celorlalţi fraţi pentru a-i călăuzi spre mai bine şi spre desăvârşire"[259].

Aceste texte din secolele XI şi XII nu ar folosi fără îndoială un asemenea stil, dacă această legislaţie nu risca să rămână literă moartă. Şi ea atrage cu sine inconveniente nu mai puţin grave decât cele pe care vrea să le remedieze. Mare lege hotărâtă de cei vechi — anahoreţii — cu privire la alegerea părintelui duhovnicesc era ca începătorul să se simtă în siguranţă. Singur faptul de a fi intrat într-o mănăstire arăta oare că această încredere exista şi, mai cu seamă, că putea rămâne mereu? Sfântul Vasile cel Mare făcuse dovadă de înţelepciune îngăduind înăuntrul vieţii de obşte ceva din libertatea pe care o aveau în această privinţă anahoreţii. Astfel că, în acest punct, tipicele se feresc să-l citeze pe Sfântul Vasile. Sfântul Teodor însuşi, care nu se sprijină decât pe Sfântul Vasile, pare că în acest punct să fi fost mai impresionat de nevoia de a-şi cunoaşte toţi oamenii, decât de dificultatea pe care ar fi putut-o avea unii în a-şi deschide sufletul. „Părintele" său era unchiul său după mamă, Sfântul Platon, pe care-l iubea atât prin fire, cât şi mai presus de fire, mai mult decât „soţul mamei mele". Dar psihologia sa şchioapătă puţin poate atunci când pare a crede că toată lumea ar

[258] *Ibid.* V, p. 182, § 2.
[259] *Vie de Syméon le Nouveau Théologien*, nr. 59, p. 80–81.

INST. TEOLOGIC UNIVERSITAR
BIBLIOTECA
BUCUREŞTI

putea avea aceeaşi suferinţă ca şi el. Viaţa chinovitului bizantin „atârnă"[260] până într-acolo de părintele duhovnicesc-egumenul său, încât neînţelegerea cu acesta din urmă trebuia să o facă greu suportabilă. Fără îndoială se repetă neîncetat că acest lucru vine numai şi numai din pricina voii proprii a celui supus. Dar însăşi repetiţia ideii şi convingerea cu care e socotită un adevăr indiscutabil, de genul unui principiu fundamental, putea doar exacerba disconfortul. Este poate unul din motivele principale ale instabilităţii constatate adeseori la monahii răsăriteni: o moştenire autentică a deşertului. „Ceea ce un occidental ar califica drept vagabondaj nu e decât sfânta libertate de a rupe cu un mediu care ar dăuna sfinţirii", ne spune un grec din zilele noastre[261]. Problema „părintelui duhovnicesc" se complică sau îşi găseşte o soluţie în problema stabilităţii. Cealaltă soluţie ar fi fost şi a fost uneori libertatea lăsată mănăstirii înseşi de a încredinţa grija sufletului unui „bătrân", altul decât egumenul. Numai că acest bătrân nu e autorizat în general să ia în grijă pe cel care i s-a adresat liber, ci e numit expres pentru a se ocupa de un anume individ. Avva Dorotei ne-a povestit cum a fost însărcinat cu îndrumarea duhovnicească a unui cleptoman[262]. *Hypotyposa* Sfântului Atanasie se referă la fapte de acest gen atunci când, în virtutea unei vechi tradiţii şi legislaţii a Sfinţilor Părinţi, prescrie că fraţii trebuie să-şi încredinţeze gândurile şi faptele lor ascunse întâistătătorului sau „celui numit de acesta" în această slujbă[263]. N-ar fi fost mai bine să se stabilească sau să se restabilească de-a dreptul libertatea de alegere între un anumit număr de părinţi duhovniceşti între care egumenul s-ar fi mulţumit să-l recunoască pe cel mai potrivit, fără să impună vreodată cuiva pe cineva? Este exact ceea ce face în 1324 *Typikon*-ul mănăstirii Prodromul, de lângă Seres, în Macedonia: „Vreau ca în mănăstiri să fie şi părinţi duhovnici pentru ca el să-şi descopere celui pe care şi l-a ales muşcăturile potrivit sfintelor canoane, pentru a primi pentru fiecare fel de răni îngrijirile

[260] Cf. TEODOR STUDITUL, *Epistula ad Platonem*, *PG* 99, 909C.

[261] P. IOANNOU, *Analecta Bollandiana*, t. 70, p. 44, n. 3.

[262] Cf. *supra*, p. 107. Putem nota că acest sărman nu-i dă lui Dorotei numele de părinte, sau de avva, ci pe cel de *kyri*, „domn", care nu comportă nici o nuanţă de ordin duhovnicesc. Este un simplu termen de politeţe, chiar şi atunci când copii îl spun tatălui lor (cf. ANTOINE HÉPITES, *Dictionnaire grec-français*, „kyres"). Vechea traducere a lui P. Du Mont îl redă prin „sire".

[263] PH. MEYER, *Die Haupturkunden für die Geschichte Athosklöster*, Leipzig, 1894, p. 139, 35 *sq.* — Poate că mă înşel, dar contextul îmi lasă impresia că *exagoreusis* şi-a pierdut atunci — spre 1020 — ceva din importanţa psihologică; accentul se pune pe *kanonizestha*.

cuvenite din partea doctorilor duhovniceşti. Rănile sunt gândurile [*logismoi*]... Este deci foarte folositor ca el să aibă doctorul aproape de sine"[264]. P. Jugie care editează acest document mărturiseşte că autorul său „vrea să prescrie pentru totdeauna genul de viaţă numit în zilele noastre idioritmie"[265]. Dar o asemenea organizare întâmpina aversiunea egumenilor împotriva acestei „pricini de neorânduială, tulburare şi vătămare". Mai mult, vechea predanie a dependenţei absolute de părintele duhovnic făcea mult mai dificilă decât în zilele noastre departajarea atribuţiilor spirituale şi administrative. De aici conflictele între egumen şi părintele duhovnicesc, aşa cum ne relatează *Viaţa Sfântul Simeon Noul Teolog*[266]. Petru, egumenul de la Studion, nu e desigur un monstru de gelozie, cum îl numeşte Nichita Stethatos, doar pentru că „se străduieşte să-l despartă pe începătorul Simeon de părintele său şi să-l atragă la sine", nici atunci când în faţa încăpăţânării sau a infidelităţii tânărului „el porunceşte ca fericitul să fie alungat din mănăstire". El nu făcea decât să aplice o tradiţie devenită cutumă, când nu chiar sancţionată de texte legislative. Sfântul Teodor Studitul, marele înaintaş, l-ar fi apropiat fără îndoială, el, care nu înceta să predice „părinţilor, fraţilor şi copiilor" săi datoria mărturisirii, pentru că aşa cum „Dumnezeu ştie totul şi nimic nu este ascuns privirilor Lui, toate lucrurile fiind în faţa Lui goale şi fără acoperământ, tot aşa şi eu [egumenul şi părintele vostru] trebuie să vă cunosc pe voi"[267]. Cu toată străduinţa sa de a menţine vechile obiceiuri, Sfântul Teodor însuşi a trebuit nu o dată să-şi abandoneze drepturile asupra cutărui monah în favoarea egumenului unei alte mănăstiri unde fugarul ceruse să fie admis.

Iar Teodor este un sfânt! unul din cei mai admirabili sfinţi ai Bizanţului. Ce trebuie să se fi întâmplat atunci când egumenii îşi uitau obligaţiile pentru a-şi afirma încă şi mai mult semnele distinctive ale superiorităţii lor? Acest pericol n-a fost niciodată o himeră în nici o ţară din lume. Recomandările date de Sfântul Simeon Noul Teolog succesorului său Arsenie privesc în mod sigur fapte reale, frecvente, dacă nu chiar obişnuite: „Fie ca viaţa ta fără prihană şi dreaptă în mijlocul fraţilor şi părinţilor tăi să fie un dreptar sau o regulă după care să se îndrepte stângăciile şi şerpuielile celorlalţi.

[264] M. JUGIE, „Le Typikon du monastère du Prodrome", cap. 13, *Byzantion* XII, 1937, p. 50.

[265] *Ibid.*, p. 68, nota la p. 49.

[266] *Vie* par NICETAS STETHATOS 21 *sq.* (*Orientalia Christiana* XII), 1928, p. 30 *sq.*

[267] *Catehezele mari*, ed. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, p. 177.

Nu fi prieten al deşertăciunilor lumeşti, nici al măririi, al plăcerii, al lucrurilor scumpe sau al vinului. Nu fi uşuratic, nici hâtru, nici zgârcit, nici mânios, nici ocărâtor, nici ranchiunos etc., etc.... Nu te lăsa pradă delăsării, nici plăcerilor trupeşti; nu risipi lâna şi grăsimea oilor lui Hristos adunând lucruri mai mult pentru tine decât pentru fraţi... Nu schimba nimic din ce priveşte mănăstirea de faţa oamenilor. Nu iubi ieşirile dese pe asine cu valtrapuri strălucitoare, însoţit în faţă şi în spate de un lung convoi de slujitori"[268].

Ar fi meritat citată întreaga bucată. Citind-o cu atenţie, vom înţelege puţin mai bine „Satira împotriva egumenilor", editată de Hensseling şi Pernat[269] căreia E. Jeanselme şi L. Œconomos i-au oferit o savuroasă traducere[270]. Plângerile fratelui Ilarion împotriva egumenilor ne vor părea mai puţin exagerate dacă le adăugăm listei de defecte pe care trebuia să le evite succesorul Sfântului Simeon Noul Teolog la recomandarea acestuia. De altfel, din anul 1005, data demisiei lui Simeon, până la mijlocul secolului XII, fastul egumenilor s-a putut extinde încă şi mai mult, în dauna vieţii monahale. În aceste condiţii, cum să mai vorbim de paternitate duhovnicească?

În faţa acestor egumeni lumeşti existau alţii, al căror prestigiu şi demnitate erau practic reduse la nimic de aşa-numiţii „charistikarioi" [cf. mai jos „Vocabularul de termeni ascetici"] sau de egumeni comandatari[271]. Printr-unul sau altul din aceste două abuzuri vine decadenţa vieţii religioase, şi unul din primele simptome ale slăbirii se manifestă în conducerea sufletelor: încrederea supuşilor nu putea merge spre egumeni care încetaseră a mai fi părinţi. „Înainte chiar [de orice alte inconveniente] şi chiar şi după orice canon, orice regulă, orice rânduială monahală au fost desfiinţate. Nu mai există în egumen nici autoritate, nici respect, nici smerenie, nici vreun alt bine. Iar răutatea charisticarilor nu se mulţumeşte cu rele atât de grave fiindcă s-a legat chiar de ceea ce este mai de neatins. S-a legat chiar de ritul sacru al iniţierii monahale. Sfânta lege a monahilor porunceşte într-adevăr că acela care vrea să se lepede de lume să fie

[268] *Symeon Junioris Oratio* XXIV, *PG* 120, 438. Cf. *Viaţa* aceluiaşi de NICHITA STETHATOS 61–63.

[269] *Poeme prodromice în greaca vulgară*, Verhandelingen der Koninglijke Akademie van Wetenschapen te Amsterdam, Afdeeling Letterkunde, Nieuwe Reeks, XI, n. 1, 1910.

[270] *Byzantion*, t. 1, 1924, p. 321–339.

[271] IOAN AL ANTIOHIEI, *In Monasteriis laicis no tradendis*, ed. J.B. COTELIER, *Ecclesiæ Græcæ Monumenta* I, p. 159–191, mai ales § 14 şi 15.

primit de întâi-stătătorul mănăstirii şi de fraţi şi să fie încercat timp de trei ani pentru a vedea dacă poate fi monah; dacă se dovedeşte în stare, este tuns şi înscris pe lista monahilor; dacă nu, se întoarce de unde a venit. Odată tuns, egumenul îl încredinţează unui monah cu viaţă ascetică şi cu virtuţi încercate pentru a-şi face sub îndrumarea sa ucenicia în această artă a artelor şi în ştiinţa care este filozofia monahală. Nu i se va da o chilie a sa decât atunci când egumenul va socoti că este în stare să se îngrijească singur de mântuirea sa. Acesta este canonul şi temeiul sfânt, începutul şi rădăcina sfintei vieţi duhovniceşti. Dar răutatea, care ea însăşi nu are lege, desfiinţează această lege, trimite egumenului poruncă scrisă cu astfel de cuvinte: «L-am rânduit pe cutare ca frate în cutare mănăstire de sub ascultarea voastră; părinte egumen, primiţi-l, tundeţi-l şi daţi-i chilii drept sălaş. Să primească şi el ceea ce primesc şi ceilalţi fraţi. Mai faceţi o copie a acestui înscris şi trimiteţi-o lui N. drept chezăşie». Acesta e felul în care lucrează cei mai evlavioşi dintre charisticari. Cât despre cei ce nu sunt aşa, nici măcar nu catadicsesc că se adreseze egumenului. Lucrează după bunul lor plac, ca şi cum egumenul n-ar exista. De atunci încolo întreaga viaţă monahală se duce la voia întâmplării, în mănăstirile de femei mai mult decât în celelalte"[272].

Părintele duhovnic trebuie să fie egumenul? În această dezbatere există o întrebare sau cel puţin o problemă eternă: conducere centralizată sau împărţire a puterilor? Până în zilele noastre, cele două tendinţe se menţin în mănăstirile de la Athos: unele sunt chinovii, altele sunt idioritmii. Or, idioritmia provine într-o bună măsură, poate în cea mai mare măsură, din libertatea lăsată monahilor de a-şi alege părinţii duhovniceşti. Aceştia sfârşesc prin a-şi grupa în jurul lor ucenicii. „Dintre toţi părinţii duhovniceşti ai lui Gherman, doar Malahie era egumen. La Vatopedi, simplul monah Sava grupează în jurul său numeroşi ucenici. La Karakalu îşi are ucenicii Pezos, aşa cum Gherman va avea spre sfârşitul vieţii sale"[273]. Or, nici unul din aceşti capi de „familie" (acesta este numele dat acestor grupări) nu este egumen. Rămâne de văzut, dar nu este sarcina noastră, dacă şi în ce măsură şi din ce cauze s-au amestecat puţin câte puţin în preocuparea duhovnicească motive de ordin inferior şi material. Astăzi, idioritmia, oricât de solid ar fi instalată, ţine mai mult de consideraţii economice. În orice caz, căutarea unei mai mari desăvârşiri

[272] *Ibid.* § 14.

[273] Ed. P. IOANNOU în *Analecta Bollandiana*, t. 70, p. 40, n. 3.

duhovniceşti nu mai joacă nici un rol. Însuşi cuvântul „idioritmie" îi provoca oroare Sfântului Teodor Studitul, dar cu toate acestea n-a putut să-l împiedice să se erijeze în cele din urmă într-un veritabil sistem: pentru aceasta ar fi trebuit să se găsească o soluţie la conflictul dintre atotputernicia egumenilor şi exigenţele discernământului şi iubirii în conducerea sufletelor.

IV

DATORIILE PĂRINTELUI DUHOVNICESC

Este greu să tratăm separat despre calităţile şi datoriile părintelui duhovnicesc, chiar dacă cele două lucruri, ca noţiuni, se disting între ele cu uşurinţă. În practică, îndeplinirea datoriilor nu e decât punerea în aplicare a calităţilor. Această punere în lucrare ascultă însă de un principiu suprem: scopul ce trebuie urmărit şi care este progresul duhovnicesc al ucenicului. Înainte de a fi puse în slujba aproapelui, calităţile duhovnicului trebuie să existe. Binele celuilalt le va regla întrebuinţarea în funcţie de situaţiile umane care sunt infinit variabile. Această ncîncetată adaptare nu este posibilă decât prin intermediul discernământului care dictează părintelui duhovnicesc, în funcţie de situaţii, atitudini diverse, aparent contradictorii, pe care va trebui să le ia şi pe care nu va putea să le ia decât dacă e în stare deopotrivă de blândeţe şi asprime, de indulgenţă şi exigenţă, de perspicacitate nemiloasă şi de cea mai miloasă orbire voluntară.

1. SĂ ACCEPTE FUNCŢIA?

Prima manifestare a iubirii omului duhovnicesc (şi poate, ar trebui spus, a dreptăţii lui) este de a nu se sustrage acestei funcţii. Îndrumarea duhovnicească e o datorie a gnosticului, aşa cum arată adesea Origen[1]. Consideraţiile lui Origen merg totuşi mult mai departe decât de rolul părintelui duhovnicesc în sensul scos în evidenţă de monahism. Ele se întind şi la datoria de a învăţa: ecou al acelui

[1] Cf. W. VÖLKER, *Das Vollkommentheitsideal des Origenes*, p. 169–175.

„Vai mie, dacă nu voi bine-vesti!" al Sfântului Apostol Pavel. Monahii nu iau niciodată inițiativa de a spune un „cuvânt" (*rhema*); ei așteaptă ca acesta[2] să li se ceară rezervându-și dreptul de a răspunde sau nu, potrivit conștiinței sau inspirației (ori dispoziției lor?). În rest, ei n-aveau de ce să se teamă că lăsau să treacă ocazii bune de a plasa un cuvânt ziditor, într-atât ucenicii îi hărțuiau cu întrebările și toată lumea le predica acestora datoria de a întreba.

Asistăm adeseori la o luptă lăuntrică între iubirea și smerenia lor. Smerenie în raport cu trecutul și starea lor prezentă; cum să îndrăznească să se creadă ajunși la nivelul dorit pentru a-și călăuzii semenii? „Au venit alții la avva Sisoe să audă de la dânsul vreun cuvânt. Și nimic nu le-a grăit lor, ci tot timpul zicea: Iertați-mă! Dar văzându-i coșnițele i-au zis lui Avraam, ucenicul lui: Ce faceți cu coșnițele acestea? Iar el a zis: Încoace și încolo le cheltuim. Și auzind bătrânul, a zis: Și Sisoe încoace și încolo mănâncă. Iar ei auzind, foarte s-au folosit și s-au dus cu bucurie, zidindu-se de smerenia lui"[3]. Formula obișnuită e: „Iartă-mă!" Uneori aceasta este însoțită de o justificare: „Iertați-mă — spune același Sisoe —, sunt un om fără carte [*idiota*]"[4]. „Îmi place mai mult să primesc lecții decât să dau", spune un altul[5], care a găsit astfel expresia cea mai scurtă a unui principiu unanim admis, dacă nu universal practicat. Nu este el oare un aspect al legii supreme: „Începutul mântuirii e ocărârea de sine"[6]?

Altă dată, ceea ce-i oprea pe „bătrâni" în fața perspectivei datoriei de a-și asuma rolul de părinți duhovnicești era teama de ispitele de a păcătui împotriva smereniei. În viața sfinților nu lipsesc exemple de fugi din fața puhoiului ucenicilor. Intervenea aici de asemenea și grija pentru celelalte virtuți și bunuri de ordin duhovnicesc, îndeosebi dragostea de liniște sau isihie. E greu de spus care anume triumfa cel mai adesea în această dezbatere a sufletului: dragostea față de aproapele? sau smerenia, dovada dragostei de Dumnezeu? Ar fi una din cele mai interesante istorii ce trebuie scrise, pentru că această luptă se desfășoară în adâncul sufletelor celor mai sfinte... La răsăriteni de altfel se pare că refuzul prevala de obicei sau cel

[2] Cf. K. HEUSSI, *Der Ursprung des Mönchtums*, p. 167.
[3] *Alph*, Sisoe 16, *Vitæ Patrum* V, XV, 46.
[4] *Ibid.* 43.
[5] *Ibid.* 81.
[6] *Ibid.* 15.

puțin preceda aproape întotdeauna; la fel ca și în cazul preoției: iar după gândirea lui Origen, pe care am citat-o, îndrumarea duhovnicească nu este oare un fel de preoție duhovnicească? În care biografie de preot sfânt sau episcop nu se face mențiune și despre „lăudabila rezistență"? „Smerenia inimii sale se încăpățâna în frica plină de evlavie față de demnitatea preoțească și respingea povara poruncii printr-o sfială vrednică de laudă și foarte desăvârșită"[7]. La fel stau lucrurile și cu îndrumarea duhovnicească. E adevărat că *Apophthegmata Patrum* nu se documentează deloc aici; însuși titlul lor, ca și cel de *Verba Seniorum*, ne avertizează să nu căutăm decât exemple în sens contrar, respectiv de părinți care au consimțit să vorbească.

De altfel, foarte adeseori, ei se eschivează printr-o stratagemă pe care o descrie pe larg Leontie din Neapolis în preambulul *Vieții Sfântului Simeon cel Nebun pentru Hristos*. „Cei care râvnesc la demnitatea de învățători trebuie să-și sprijine învățăturile pe care le dau celorlalți pe exemplele propriei lor vieți..., fără de care, apucându-se să-i îndrepte, să-i desăvârșească și să-i îndrume pe alții, înainte de a-și fi dat lecții lor înșiși și de a se fi curățit prin împlinirea dumnezeieștilor porunci, alunecă în greșeala de a se învârti în jurul mortului altora înainte de a-l fi plâns pe cel pe care-l au în propria casă... Înțeleptul autor al Faptelor Apostolilor spune despre adevăratul Dumnezeu și Stăpânul nostru: «toate cele ce a început Iisus a face și a învăța»[8], iar Sfântul Apostol Pavel...: «tu care înveți pe altul, pe tine însuți nu te înveți?»[9]. Pentru că nu avem posibilitatea de a ne înfățișa propria noastră viață drept exemplu sau tip al virtuții, noi care purtăm peste tot cu noi patimile păcatului, vom putea descoperi cel puțin în faptele celorlalți, în sudorile pe care alții le-au vărsat, hrana care nu piere niciodată și care vă va duce sufletele la viața veșnică"[10]. Așa făcuse deja Sfântul Macarie Egipteanul: „Eu încă nu m-am făcut călugăr, dar am văzut călugări". După care urmează o lungă povestire „de suflet folositoare". Apoi vine concluzia: „Pentru aceasta am zis vouă că nu m-am făcut călugăr, ci am văzut călugări. Iertați-mă, fraților"[11]. Exista și un mijloc de a-i

[7] *Vie de Syméon le Nouveau Théologien* 30, p. 40.
[8] *FA* 1, 1.
[9] *Rm* 2, 21.
[10] LEONTII NEAPOLITANI, *Vita S. Symeonis Sali*, Prol. 1, *PG* 93, 1669AB.
[11] *Alph*, Macarie 2, *PG* 65, 260–261; 31, col. 273C.

face să vorbească fără a le leza smerenia. „Se spune despre avva Macarie că, de venea la el vreun frate ca la un sfânt bătrân şi mare cu frică, nimic nu vorbea cu el. Iar de-i zicea vreunul din fraţi, defăimându-l: Avvo, oare când erai cămilar şi furai săpun şi-l vindeai, nu te băteau păzitorii? De-i zicea acestea cineva, vorbea cu el frumos orice îl întreba"[12]. Alţii îşi puneau smerenia la adăpost declarându-se incompetenţi în probleme de mistică sau de teologie, dar foarte pricepuţi în psihologia patimilor omeneşti: nu echivala oare acest lucru că mărturisirea că făcuseră experienţa lor[13]?

Totuşi, de multe ori, decât să-şi rişte sufletul încărcându-se cu sufletele altora, preferau să fugă. Şi cum să fi acceptat cu uşurinţă un rol pentru care părinţii cereau în unanimitate atingerea desăvârşirii de unde se putea întreprinde conducerea altora? Singurul mijloc de a se simţi cu conştiinţa împăcată în această problemă era de a nu accepta această slujire primejdioasă decât atunci când nu mai exista nici o posibilitate de a o refuza. O formulă desăvârşită a acestei stări de spirit ne este furnizată, de exemplu, de „Viaţa" Sfântului Iosif Imnograful[14]: „De-abia ajuns la Tesalonic, el s-a alăturat de îndată unui bătrân dintre cei mai nevoitori şi sfinţi, care, datorită înaintării sale în virtute, luase asupra sa grija fraţilor nevoitori din cinstita mănăstire a marelui Dumnezeu-Mântuitorul; luase această sarcină nu urmărind-o, ci fiind urmărit de ea duhovniceşte [*ou dioxas, alla pneumatikos diochtheis*]". Acelaşi joc de cuvinte îl întâlnim mai departe, când e vorba ca Iosif să primească preoţia[15]. O asemenea siguranţă nu se întâlneşte decât în ascultare. La originea oricărui exerciţiu al autorităţii trebuie să existe o supunere, sau, mai degrabă, supunerea celui mai mare faţă de voia lui Dumnezeu trebuie să constituie în permanenţă însuşi sufletul autorităţii sale, aşa cum conformitatea poruncilor sale cu voia lui Dumnezeu constituie singura legitimare a ascultării care i se dă. Lista calităţilor cerute părintelui duhovnic are cu ce să deruteze orice curaj care nu este doar o cutezanţă prostească. E un lucru pe care-l simte bine unul din cei mai vestiţi povăţuitori în acest domeniu, Sfântul Simeon Noul Teolog. Iată mai întâi care este în opinia sa portretul părintelui duhovnicesc:

[12] *Ibid.* 31.
[13] Cf. *Alph*, Pimen 8, 321C–324A.
[14] § 7, *PG* 105, 945B.
[15] *Ibid.*, § 13, col. 952A.

„Cel care, după ce s-a cercetat cu atenţie, se va găsi străin de orice dorinţă de mărire, fără nici cea mai mică urmă de plăcere sau de dorinţă materială, curat de orice zgârcenie şi de orice răutate, având blândeţe desăvârşită, fără să încline spre furie; cel care a dobândit faţă de Dumnezeu o atât de mare iubire încât şi simpla auzire a numelui lui Hristos aprinde numaidecât dragostea sa până la a vărsa lacrimi, şi care, mai mult, plânge şi pentru fraţii săi, fiindcă socoteşte păcatele lor drept propriile sale păcate, socotindu-se pe sine drept cel mai mare păcătos dintre toţi; în sfârşit, dacă vede în sine harul Duhului Sfânt luminându-l cu strălucire până acolo încât face din inima sa un alt soare; dacă vede înnoindu-se limpede minunea rugului aprins astfel încât, arzând datorită unirii sufletului său cu focul de nepătruns al Dumnezeirii, nu se mistuie totuşi, fiindcă s-a eliberat de orice patimă: dacă se smereşte până la a se socoti nevrednic şi neînstare de o asemenea cinste, ca unul care cunoaşte slăbiciunea firii omeneşti; şi dacă totuşi îşi pune toată încrederea în harul dumnezeiesc şi în puterea pe care o dă acesta; dacă săvârşeşte această lucrare cu veselie pentru că e silit la aceasta de râvna harului, fără a îngădui nici o socotinţă omenească[16]; dacă îşi dă chiar viaţa pentru fraţii săi numai pentru a împlini porunca lui Dumnezeu şi pentru a arăta dragostea faţă de aproapele. Pe lângă cele spuse mai trebuie să aibă mintea curăţită de orice gând lumesc, să se îmbrace cu veşmintele strălucitoare ale smereniei, aşa încât nici faţă de cei care-l ajută în slujirea sa să nu aibă o slăbiciune sau o afecţiune specială, nici faţă de cei care-l supără să nu aibă nici umbră de răutate sau scârba inimii, ci să se poarte faţă de toţi cu aceeaşi bunătate, cu aceeaşi simplitate şi cu aceeaşi nevinovăţie sufletească"[17].

De câte ori nu revin în această pagină expresiile „şi încă", „şi cu toate acestea" etc.? Un ultim exemplu mai rămâne: suprema garanţie: „Şi totuşi nici chiar atunci nu trebuie să îndrăznească să primească această vrednicie fără sfatul şi îngăduinţa părintelui său duhovnicesc. Ci trebuie să se smerească şi să nu facă nimic decât din porunca şi cu rugăciunea sa şi trebuie să primească această sarcină doar pentru mântuirea fraţilor. Aceasta dacă ştie însă că pă-

[16] Cf. R. HOFMANN, *Die heroische Tugend*, p. 161 *sq.* — *Sine humano ratiocinio* va fi, după părerea teologilor care l-au inspirat pe cardinalul Lambertini, una din trăsăturile virtuţii eroice.
[17] SIMEON NOUL TEOLOG, *Logos* 88, ed. DIONYSIOS ZAGORAIOS, Veneţia, 1790, p. 507, *PG* 120, 435A–C.

rintele său duhovnicesc are acelaşi har al Duhului Sfânt şi a fost socotit vrednic să primească aceeaşi ştiinţă şi înţelepciune, astfel încât să nu-i spună nimic potrivnic voii lui Dumnezeu ci potrivit acestei trepte şi acestei harisme ceea ce este plăcut lui Dumnezeu şi folositor sufletului său, — căci altfel s-ar găsi ascultând de un om iar nu de Dumnezeu şi va fi lipsit de slava şi de dumnezeiasca harismă care i-au fost dăruite. Căci dacă găseşte un bun împreună-lucrător şi sfătuitor într-un om duhovnicesc, ceea ce va săvârşi va fi mai puţin primejdios iar dispoziţia sa sufletească va fi mai smerită..."[18].

După obiceiul său, Sfântul Simeon de la mănăstirea Sfântul Mamas ridică aici la rang de principiu ceea ce a trăit el însuşi. El avusese un minunat părinte duhovnicesc în persoana „sfântului Simeon Studitul" şi, la rândul său, a găsit cel mai bun sprijin în persoana ucenicului său Arsenie devenit egumen. Întâlnim astfel serii întregi de succesori, sau diadohi, fiecare sprijinindu-se pe înaintaşul său: un fel de succesiune pnevmatică. Dar acolo unde această succesiune nu există — căci istoria monahală a cunoscut mereu începuturi sau reînceputuri fără legătură personală sau instituţională cu ceea ce le preceda —; acolo unde nici o autoritate nu intervine pentru a da siguranţă celui rugat să îndeplinească funcţia de părinte duhovnicesc, se înţelege că mulţi renunţă sau se retrag printr-una din stratagemele pe care le-am menţionat.

2. Să se roage pentru copiii săi duhovniceşti

Dacă totuşi el acceptă, ce datorii îşi asumă? — În primul rând, şi acest lucru se înţelege de la sine, obligaţia de a practica virtuţile cerute pentru ca influenţa sa să fie spre folos duhovnicesc ucenicului său. Acesta trebuie să-şi însuşească în relaţia sa cu părintele duhovnicesc, prin imitare conştientă şi de asemenea prin mimetism şi chiar printr-un soi de endosmoză, deprinderile virtuoase pe care încă nu le are. Or, chiar dacă rezultă din strădaniile omeneşti, virtuţile sunt un dar al lui Dumnezeu. Trebuie să ne rugăm pentru a le obţine. Iar desăvârşirea vieţii creştine nu constă doar în făptuirea morală; e nevoie şi de harisme care nu pot veni decât de la Dumnezeu. „Virtuţile se înfăptuiesc prin hotărârea şi băgarea de seamă a noastră; ele decurg din luptele şi strădaniile noastre; în vreme ce darurile duhovniceşti sunt date în dar de Hristos celor care luptă. De pildă, postul şi fecioria sunt virtuţi, de vreme ce ele ard plăcerile şi poftele şi domolesc aprinderile trupului. Ele sunt lucrarea hotărârii noastre. Dar ca cineva să postească sau să se înfrâneze fără osteneală; ca el să ajungă la curăţia şi la nepătimirea desăvârşită acesta e un dar prea înalt al lui Dumnezeu. — Ca cineva să-şi stăpânească mânia şi poftele ţine de lucrarea sa, iar pentru aceasta e nevoie de mari lupte şi multe nevoinţe. Dar ca el să nu se tulbure deloc şi să aibă seninătatea inimii şi o blândeţe desăvârşită, aceasta este lucrarea lui Dumnezeu singur". Şi aşa mai departe[19]. Trebuie deci să ne rugăm şi mai mult, ca să dobândim aceste daruri.

Într-un cuvânt, din orice parte am privi-o, viaţa consacrată impune celui de la care aşteptăm progrese duhovniceşti în primul rând datoria de a se ruga. Printr-o necesitate esenţială a rolului său, părintele duhovnicesc trebuie să fie cel care se roagă pentru fiii săi duhovniceşti. Apoftegmele Sfântului Antonie cel Mare dau mărturie deja despre obiceiul ucenicilor de a conta pe mijlocirea părinţilor lor după Dumnezeu[20]. Sfântul Varsanufie mai cu seamă ne face aproape martori la această practică; el şi Sfântul Ioan Scărarul ne-o arată trecând de la starea de principiu la cea de lege. „Roagă-te pentru mine, părinte", aceasta este formula care introduce adeseori cererea ucenicului[21]. Sfântul Ioan Scărarul ţine la aşa de mare cinste această mijlocire a părinţilor duhovniceşti pentru ucenicii lor, încât recomandă acestora să atribuie toate harurile primite meritelor acesteia. Această eficacitate a rugăciunii explică în bună parte minunatele rezultate ale paternităţii duhovniceşti.

De altfel, potrivit celei mai vechi tradiţii creştine, această rugăciune pentru fiii duhovniceşti intră în obligaţia generală a rugăciunii pentru ceilalţi. Ea are doar particularitatea că, potrivit aceleiaşi tradiţii, se cuvine să ne rugăm mai îndeosebi pentru cei de care Providenţa ne-a unit în mod deosebit, făcându-ne să-i întâlnim. Dacă înainte de a fi martirizat, Sfântul Policarp s-a rugat timp de două

[18] *Ibid.*, p. 207, col. 2.

[19] Simeon Noul Teolog, *Logos* 88, ed. Dionysios Zagoraios I, p. 508, col. 2 = *PG* 120, 436C.

[20] *Alph.* Antonie 16.

[21] De ex., *Scrisoarea* 459, p. 227; 503, 504, 505, p. 248 etc.

ore „pomenind pe toți cei pe care i-a întâlnit vreodată [în timpul îndelungatei sale vieți de 86 de ani], mari și mici, vestiți și neștiuți, și pentru întreaga Biserică sobornicească din lume”[22], oare ce nu vor face atunci pentru fiii pe care Dumnezeu li i-a dăruit acești specialiști ai rugăciunii neîncetate care sunt Părinții deșertului și moștenitorii lor? Ei au sarcina de a purta de grijă sufletelor și având această sarcină trebuie să se dedice binelui lor duhovnicesc ca și propriei lor mântuiri; aceasta înseamnă că trebuie să le acorde un loc privilegiat în implorarea necontenită pe care o adresează lui Dumnezeu prin întreaga lor viață transformată în rugăciune. „Întâi-stătătorul nu este nimic altceva decât un om care joacă rolul lui Hristos: mijlocitor între Dumnezeu și oameni, el împlinește în fața lui Dumnezeu lucrarea sfântă a mântuirii celor care ascultă de el”[23]. Să ne amintim că Hristos „este pururea viu ca să mijlocească pentru noi [*ad interpellandum pro nobis*]”[24]. Astfel, prin însăși funcția lor, părinții trebuie să se roage pentru fiii lor duhovnicești. Ei le-o datorează de două ori atunci când aceștia îi roagă, potrivit datoriei lor de ucenici. „Un frate i-a întrebat pe celălalt «bătrân», Ioan Proorocul: Părinte, roagă-te pentru mine, pentru Domnul. Și spune-mi dacă e bine să cerem de mai multe ori părinților să se roage pentru noi, chiar dacă ne-au asigurat că fac aceasta? Oare nu părem că-i ispitim prin aceasta? — Răspunsul lui Ioan: Frate, ți-am scris de multe ori despre rugăciune că, în virtutea poruncii lui Dumnezeu, suntem datori să ne rugăm unii pentru alții. Mai ales când ni se cere aceasta, suntem mai mult decât îndatorați să o facem. Deci nu putem să nu putem toată puterea noastră în aceasta. Iar a cere rugăciunile Părinților noștri e de mare folos. Căci zice: «Rugați-vă unii pentru alții»[25]. Și iarăși: «Nu au trebuință cei sănătoși de doctor, ci cei bolnavi»[26]. Nu trebuie să uităm să ne aducem aminte de îndrăzneala văduvei față de judecătorul nedrept[27]. Și dacă Tatăl nostru Cel ceresc cunoaște cele de care avem trebuință înainte de a le cere de la El, pentru ce nu a zis: Nu le cereți, căci știu ce voiți înainte de a Mi le cere? Ci El însuși a zis: Cereți și veți lua. Deci bine este să cerem, ca să primim după făgăduința Lui. Iar cerând rugăciunea Avvei, zi așa:

[22] *Martyrium Polycarpi* VIII, ed. F. FUNK I, p. 322 [*PSB* 11, 1982, p. 29].
[23] *Constitutiones Monasticæ pseudo-basilianæ*, cap. 22, 4, *PG* 31, 1409A.
[24] *Evr* 7, 25.
[25] *Iac* 5, 16.
[26] *Mt* 9, 12.
[27] *Lc* 18, 1–8.

Avvo, mă simt rău, roagă-te pentru mine, căci știu că am nevoie de ajutorul lui Dumnezeu. Și Dumnezeu își va face milă de tine precum voiește. Căci a Lui este iubirea și a Lui slava în veci. Amin”[28].

Rugăciunea paternă urmează ucenicul peste tot; iar certitudinea ei îi dă ucenicului o mare pace. Prin ea va scăpa de primejdiile în care, fără ea, ar pieri. „Un pustnic avea un om de încredere care locuia într-un sat. S-a întâmplat ca acest om să întârzie câteva zile bune: bătrânului îi lipseau cele de trebuință atât pentru a munci cât și pentru a se hrăni, și s-a întristat. Atunci i-a spus ucenicului. Mergi în sat. Ucenicul a răspuns: Ceea ce vrei, aceea fac. Fratele se temea să se apropie de sat din pricina smintelilor, dar, pentru a asculta de părinte, a făgăduit să se ducă. Bătrânul i-a spus: Am încredere în Dumnezeul Părinților noștri și El te va feri de orice ispită. Și după ce s-a rugat, i-a dat drumul. Ajuns în sat, fratele a întrebat unde locuia omul de încredere al bătrânului. Când a găsit casa și a bătut la ușă, s-a întâmplat să nu fie acasă decât o fiică a stăpânului casei. Ea a deschis ușa și fratele a întrebat de ce întârziase [cu aprovizionarea pustnicului]. Ea l-a rugat să intre în casă, a încercat chiar să-l tragă înăuntru, dar el n-a vrut. Ea a fost însă mai puternică și l-a tras spre ea. Când a înțeles că îl trăgea spre păcat iar gândurile îl îndemnau la aceasta, a plâns și a strigat la Dumnezeu: Doamne, pentru rugăciunile părintelui meu, scapă-mă acum! De abia a spus aceasta, că s-a și găsit pe malul râului din apropierea sihăstriei sale; și s-a întors neprihănit la părintele său”[29]. Într-o apoftegmă care stă poate la originea acestei istorisiri, avva Ammun spune: „Ori în ce ceas îți va veni ispita, zi așa: Dumnezeul puterilor, pentru rugăciunile părintelui meu, scapă-mă!”[30]. În orice caz, această istorie a fost celebră; ea este citată și comentată de către avva Dorotei[31] în termeni admirativi și nicidecum îndoielnici: „Vedeți puterea virtuții, vedeți lucrarea cuvântului, cât ajutor are cerând cineva rugăciunile părintelui său. Căci numai spunând: «Dumnezeule, prin rugăciunile părintelui meu, scapă-mă», îndată s-a aflat pe calc. Vedeți smerenia și evlavia amândurora. Erau în strâmtoare și bătrânul voi să trimită pe fratele la cel ce se ocupa cu cele de trebuință

[28] VARSANUFIE ȘI IOAN, *Scrisoarea* 541, p. 263 [*FR* 11, 1990, p. 544].
[29] *Vitæ Patrum* III, 144, *PL* 73, 788C–789A; o redacțiune puțin mai lungă, *ibid.* V, XV, 16, col. 951A–C.
[30] *Alph*, Ammun 3.
[31] *Doctrina* I, 15, *PG* 88, 1637C [*FR* 9, 1980, p. 494].

ale lor. Şi nu i-a zis lui: «Du-te!» Ci i-a spus: «Voieşti să mergi?» La fel şi fratele n-a zis: «Mă duc», ci i-a zis lui: «Fac precum voieşti». Că se temea şi de sminteli, dar şi de a nu asculta de părintele lui. Apoi când au ajuns la strâmtoare, i-a zis lui Bătrânul: «Scoală-te şi du-te!» Şi nu i-a zis: «Nădăjduiesc în Dumnezeul meu, că te va acoperi». Ci i-a zis: «Nădăjduiesc în rugăciunile părintelui meu că te vor acoperi». La fel şi fratele, când a fost ispitit, n-a zis: «Dumnezeul meu, scapă-mă», ci «Dumnezeule, pentru rugăciunile părintelui meu, scapă-mă». Şi fiecare din ei şi-a pus nădejdea în rugăciunile părintelui său..."

Ajutorul lui Dumnezeu nu desfiinţează însă posibilitatea de a păcătui. Nu trebuie ca, sub pretextul că suntem trimişi de cei mai mari şi suntem însoţiţi de rugăciunea paternă, să ne expunem mai mult decât e rezonabil. „Deci, de eşti sau de ai auzit de drumul ce a-i să-l faci, că e împreunat cu necazuri, sileşte-te să întrebi pe avva, zicând: «Ce socoteşti să fac?» Şi fă ce-ţi va spune el. Iar dacă din uitare nu i-ai spus şi ai luat o trimitere şi pe drum îţi aduci aminte că ţi-a venit o uitare şi nu i-ai spus, nu e nevoie să te întorci. Ci roagă-te lui Dumnezeu, zicând: «Stăpâne, iartă-mă şi iartă-mi negrija. Şi prin ajutorul sfântului şi prin bunătatea milostivirii Tale, călăuzeşte-mă după voia Ta. Şi mântuieşte-mă şi mă păzeşte de tot lucrul rău şi viclean»"[32]. Fără îndoială că unii, lăsând lucrurile să meargă de la sine, se apropie primejdios de prăpastie sau chiar cad în ea. Dar rugăciunea părintelui lor nu îi părăseşte. „Ucenicul unui mare părinte a fost atât de ispitit, încât a plecat în lume să se însoare. În durerea sa, bătrânul s-a rugat lui Dumnezeu cu aceste cuvinte: Doamne Iisuse Hristoase, nu îngădui slujitorului tău să se întineze. Iar pe când fratele mergea să se însoare, şi-a dat duhul, scăpând de întinare"[33]. Un altul, „pe nume Avraam, ucenicul avvei Sisoe, a fost ispitit de un drac; şi bătrânul a văzut că murise. Sculându-se atunci, şi-a întins mâinile către cer şi L-a rugat pe Dumnezeu: Dumnezeule, Mântuitorul nostru, care nu voieşti moartea păcătosului, ci să creadă şi să trăiască, ai grijă de robul tău Avraam şi scapă-l de ispita dracului. Şi îndată s-a vindecat ucenicul"[34]. Această rugăciune a fost îndulcită de cineva care fără îndoială că socotea nepotrivită următoarea formulare iniţială: „Dar sculându-se, şi-a întins mâinile la

[32] VARSANUFIE ŞI IOAN, *Scrisoarea* 383, p. 195 *sq.* [*FR* 11, 1990, p. 393].
[33] EVERGETINOS, *Synagoge*, cartea I, cap. 39, p. 136.
[34] *Ibid.*, p. 135.

cer, zicând: Dumnezeule, voieşti, nu voieşti, nu Te voi lăsa de nu-l vei tămădui. Şi îndată s-a tămăduit ucenicul"[35]. Cu siguranţă că această somaţie imperativă a fost cea iniţială. Ea se găseşte tocmai în *Vitæ Patrum*[36] şi în *Paradisul* lui Ananjesus[37]. Fericit cel care are un părinte duhovnic de asemenea îndrăzneală şi asemenea iubire! Ei trebuie să fi fost rari din totdeauna, iar atenuarea pe care a suferit-o interpelarea avvei Sisoe dovedeşte că timpurile eroice ale rugăciunii pentru aproapele trecuseră, cel puţin de la Pavel Evergetinos încoace.

Dacă însă această mijlocire şi-ar fi atins întotdeauna efectul cu aceeaşi promptitudine, ea ar fi fost prea comodă şi nu îndeajuns de mântuitoare. Este oare un har dumnezeiesc mai minunat decât acela de a fi siliţi să stăruim în rugăciune[38]? Oricine se crede dator să conlucreze la mântuirea unui suflet, mai cu seamă părintele duhovnicesc, va trebui uneori să se roage îndelung înainte de a constata un rezultat al rugăminţilor sale. „După ce s-a luptat şi a postit timp de paisprezece ani pentru ca să nu cadă, un frate şi-a descoperit într-o zi ispitele în faţa întregii obşti adunate la biserică. S-a dat atunci o poruncă şi toţi s-au nevoit şi s-au rugat pentru el o săptămână întreagă; după care a avut pace"[39]. Acest fapt insolit atestă o lege obişnuită: cine cunoaşte încercările celuilalt trebuie să-i dea ajutor. În mod normal doar părintele duhovnicesc le cunoaşte; îndeosebi el trebuie deci să-l compătimească şi să se roage. Sfântul Varsanufie dă de înţeles că şi el împărtăşeşte acest punct de vedere: „Frate, ţi-am scris de multe ori despre rugăciune, că în virtutea poruncii lui Dumnezeu suntem datori să ne rugăm unii pentru alţii. Mai ales când ni se cere aceasta, suntem datori să o facem. Deci nu putem să nu punem toată puterea noastră în aceasta"[40].

Se poate întâmpla chiar ca reaua voinţă a unui ucenic să facă deşartă întreaga mijlocire. Cuvântul Sfântului Antonie cel Mare îşi păstrează mereu valoarea: rugăciunea celorlalţi pentru noi nu ne scuteşte de datoria de a ne ruga noi înşine[41]. Iată aici un frate supus ispitelor: „Un frate oarecare, fiind supărat de gândurile cele din pofta curviei, a mers la un bătrân mare şi l-a rugat, zicând: Rogu-te,

[35] *Alph*, Sisoe 12, *PG* 65, 396A.
[36] VI, 2, 14, *PL* 73, 1003C.
[37] P. BEDJAN, *Acta Martyrum et Sanctorum*, VII, 1897, p. 601.
[38] Cf. EVAGRIE, *De Oratione*, cap. 34, *PG* 79, 1173D [*FR* 1, 1946, p. 78–79].
[39] *Ibid.*, col. 877, § 14.
[40] *Scrisoarea* 541, p. 263 [*FR* 11, 1990, p. 506].
[41] *Alph*, Antonie 16.

părinte, fă rugăciune lui Dumnezeu pentru mine, că mă supără foarte războiul curviei, şi pentru rugăciunea sfinţiei tale mă va izbăvi Dumnezeu de acea supărare! Răspuns-a lui bătrânul: Bine, fiule, voi face rugăciune. Şi aşa bătrânul a început a se ruga lui Dumnezeu pentrù dânsul, iar fratele s-a dus la chilia lui. Şi după câteva zile iar a venit fratele la acel bătrân, jelindu-se că nu se poate izbăvi de acea supărare şi rugându-l să se roage cu de-adinsul lui Dumnezeu pentru dânsul. Iar bătrânul iar a început a se ruga lui Dumnezeu pentru dânsul, zicând: Doamne, arată-mi mie fapta acestui frate şi de unde-i vine lui acea deznădăjduire şi lucrare diavolicească întrînsul, că m-am rugat Ţie pentru el şi nu s-a izbăvit de supărare. Şi Dumnezeu i-a descoperit lui pe acel frate şi l-a văzut pe el şezând şi duhul curviei aproape de dânsul, cu care glumea şi râdea şi se mângâia. Pe îngerul lui îl vedea stând departe şi mâniindu-se pe el pentru că nu alerga la ajutorul lui Dumnezeu, ci se îndulcea cu necuvioasele sale gânduri şi tot gândul şi-l da spre mângâierea vrăjmaşului. Şi a priceput bătrânul că partea fratelui este pricina războiului său şi chemându-l, i-a zis: Fiule, cu am cunoscut că pricina acelui război eşti tu însuţi, pentru că te îndulceşti şi te mângâi şi te dezmierzi cu acele gânduri spurcate, pe care însuţi de voia ta le gândeşti şi le primeşti. Şi aşa l-a învăţat cum să se împotrivească şi să stea împotriva gândurilor sale. Iar fratele, mult folosindu-se cu rugăciunea bătrânului, a mers la chilia sa"[42].

Din vremurile cele mai îndepărtate s-a încetăţenit obiceiul ca, înainte de a întreprinde ceva, să se ceară rugăciunea — sau binecuvântarea — părintelui duhovnicesc. Asemenea istorisire, puţin cam lungă, este evident făcută mai mult pentru a o recomanda decât pentru a da mărturie de ea: cutare ucenic, al cărui părinte adormise în timpul povăţuirii de seară, a rezistat de şapte ori ispitei de a-l trezi „pentru a-şi face rugăciunea". Nici măcar prin gând nu-i trecea să plece în vârful picioarelor, fără această rugăciune. El aşteaptă cu răbdare până la o oră foarte târzie din noapte. Iar bătrânul vede în extaz un tron şi şapte cununi pregătite pentru minunatul său ucenic[43].

Obligaţia de a se ruga pentru fiii lor duhovniceşti ridică însă pentru părinţii duhovniceşti cazuri de conştiinţă. Remarcăm aici deli-

[42] *Vitæ Patrum* V, V, 19, *PL* 73, 878AB, şi o redacţiune mai lungă *ibid.* III, 13, col. 745B–746B.
[43] PAVEL EVERGETINOS, cartea I, cap. 39, p. 136[b] = *Vitæ Patrum* V, VII, 43, *PL* 73, 903B–904B.

cateţea sufletească a acestor aspri asceţi. Ce anume trebuie să ceară de la Dumnezeu pentru fiii lor duhovniceşti? Izbăvirea de ispite sau puterea de a le rezista biruitor? „Frate, pentru că şi eu şi tu suntem nerăbdători, lăsăm patimile noastre şi întrebăm de alte lucruri în locul lor. Totuşi despre cele ce ai întrebat, socotesc aceasta: Părinţii desăvârşiţi se roagă ca Dumnezeu să facă ceea ce e de folos omului. Dacă deci e de folos lui, Dumnezeu lasă boala asupra lui pentru răbdare. Iar dacă e de folos să fie izbăvit de ea, face să fie izbăvit. Şi aceasta o punem pe seama preştiinţei lui Dumnezeu"[44]. Vechii Părinţi s-au comportat în moduri diferite, iar exemplele lor în această privinţă au nevoie de exegeză: astfel, avva Varsanufie cunoaşte somaţia adresată lui Dumnezeu de către avva Sisoe. Alţii, într-un număr încă şi mai mare (Varsanufie o ştie şi el), se uitau îndeosebi la utilitatea ispitei şi cereau lui Dumnezeu pentru ucenicii lor harul încrederii şi al curajului: „Fiule, vrei să-l rog pe Dumnezeu să depărteze de la tine şi să te părăsească acest război? Iar el a zis: ba nu, părinte, că de mă şi supără şi mă necăjeşte acest război şi mă ostenesc muncindu-mă, dar văd din osteneală roada răbdării pentru mine. Pentru aceasta mai vârtos te roagă pentru mine, părinte, să-mi dea Dumnezeu răbdare ca să pot purta cu mulţumire această ispită..."[45]. Cine are dreptate, avva Sisoe sau ceilalţi? Avva Varsanufie ştie că Părinţii nu se înşeală niciodată şi că nu se contrazic niciodată: „Deci avva Sisoe s-a rugat pentru ucenicul lui, fiind înştiinţat că trebuie să se roage. La fel şi celălalt bătrân, mai bine zis ceilalţi s-au rugat în temeiul înştiinţării. Iar faptul că trebuie să socotim că cele ce se întâmplă omului sunt spre folosul lui este vădit. Căci Apostolul spune: «În toate mulţumiţi» [*1 Tes* 5, 18]. La fel celui ce crede, toate îi sunt cu putinţă, fie să îndure cu nădejde necazul bolilor, fie să rabde, fie să aibă îndelungă răbdare, fie să poarte toate cu bărbăţie ca Iov. Şi nu încearcă Dumnezeu pe om peste puterea lui. Dar dacă nu-i vin în ajutor rugăciunile sfinţilor, omul se face nerăbdător din pricina slăbiciunii..."[46].

Alt caz de conştiinţă: smerenia nu-i interzice oare celui ce se roagă să creadă că rugăciunile sale pentru celălalt sunt auzite? „Când cineva trimite un avocat să-i apere pricina pe lângă împărat, solicitantul nu încetează să se roage ca să fie ascultat nu avocatul,

[44] VARSANUFIE, *Scrisoarea* 482, p. 194 [*FR* 11, 1990, p. 385].
[45] *Vitæ Patrum* III, 8, *PL* 73, 742D–743A.
[46] *Scrisoarea* 482, p. 194 [p. 389].

ci cererea pe care el a trimis-o împăratului. Faceți și voi așa: rugați-vă ca să fiu auzit (în rugăciunea mea pentru voi). Urmând cererii voastre mă rog și pentru sănătatea voastră trupească și pentru mântuirea sufletului vostru. Dacă sunt auzit (căci Dumnezeu aude pe toată lumea), socotesc că aceasta se datorează rugăciunilor voastre. Nu sunt un avocat care a învățat să pledeze, nu sunt un drept, n-am nici o putere a cuvântului. Ci mă socotesc un rob însărcinat cu o misiune. Fie ca Domnul să audă rugăciunile. Rugați-vă pentru nenorocitul de mine"[47]. Grație acestei întreceri în delicatețe, e salvată și smerenia unora și a altora, iar iubirea se poate desfășura fără nici o temere că s-ar putea altera nici din prea multă duritate, nici printr-un exces de moliciune.

Într-un frumos articol din revista *Ægyptus*, Maria Tereza Cavassini ne înfățișează în mod concret rugăciunea cerută și acordată între fiii duhovnicești și părintele lor. Acesta este un monah cu numele Pafnutie: suntem în Egipt, probabil în secolul IV. Este vorba de un lot de șapte scrisori de papirus[48] al căror conținut corespunde în întregime cu ceea ce ne învață apoftegmele Părinților. „Corespondenții monahului Pafnutie se preocupă aproape exclusiv de mântuire și cer monahului să se roage pentru ca ei să dobândească harurile de care au nevoie: Amoniu ca să dobândească izbăvirea din ispitele diavolești și din cursele omenești; Pioniu iertarea păcatelor sale, de care se vrea tămăduit. Heraclit caută [prin rugăciunile lui Pafnutie] ajutorul lui Hristos, doar El putând să-l scape din marea suferință în care se află. Valeria, foarte bolnavă, cere sănătate trupească și atât de mare este credința sa în puterea rugăciunii, încât e sigură că va dobândi harul: «Am crezut și cred că dacă te rogi pentru mine, mă voi tămădui». Ei cer rugăciunile monahului pentru că acestea «sunt primite din pricina sfintei tale iubiri»; pe de altă parte, și ei se roagă pentru «părintele» lor «iubit», pentru ca Domnul să-l păzească: ... «pronia dumnezeiască să te păzească multă vreme pururea pomenindu-ne pe noi»"[49].

Avem, din fericire, și câteva formule de rugăciuni ale unui părinte duhovnicesc pentru fiii săi. Să citâm aici două.

[47] *Scrisoarea* 70, p. 38.

[48] P. Lond. 1923–1929.

[49] MARIA TERESA CAVASSINI, „Lettere cristiane nei papiri greci d'Egitto", *Aegyptus. Rivista italiana di Egittologia e di papirologia*, t. 34, 1954, p. 280 *sq.*

Prima aparține Sfântului Pahomie cel Mare: „Doamne Dumnezeule, Tu ne-ai poruncit să ne iubim aproapele ca pe noi înșine. Tu cunoști tainele inimii mele, rogu-Te, nu Te îndepărta când strig pentru mântuirea lor; ci milostivindu-Te spre ei, dă-le frica de Tine, pentru ca, știindu-Ți dumnezeiasca putere, să-Ți slujească cu adevărat, cu mare nădejde în sfintele Tale făgăduințe. Căci sufletul meu este foarte mâhnit pentru ei, și toate simțirile mele sunt nespus de tulburate"[50]. Iar monahii fără bună voință, pentru care se ruga astfel sfântul, au sfârșit prin a lepăda zâzania, ajungând câmpul cel mai înflorit al Domnului.

Cea de-a doua pare să aibă mai puțină valoare istorică fiind scoasă din „Viața Sfinților Varlaam și Ioasaf", două personaje care n-au existat niciodată în calitate de creștini. Însă oricine va fi citit acest „roman hagiografic", cunoscând învățăturile ascetice și monahale răsăritene comune, nu se poate să nu fi constatat că într-un cadru imaginar sau împrumutat autorul a știut să prezinte un adevărat catehism duhovnicesc. Rugăciunea lui Varlaam pentru Ioasaf reprezintă tipul mediu al rugăciunilor pe care trebuia să le facă orice părinte duhovnicesc pentru fiii săi după Dumnezeu. Autorul necunoscut[51] ne oferă două formule:

Când a sosit clipa despărțirii de Ioasaf care devenise creștin, plângând, Varlaam s-a ridicat la rugăciune, având mâinile întinse spre cer: „Dumnezeule, Tată al Domnului nostru Iisus Hristos, Care ai luminat cele întunecate, Care ai scos din neființă făptura văzută și nevăzută, Care ai adus la Tine această făptură a Ta, și nu ne-ai lăsat târâți de nebunia noastră, Care ne-ai iertat atunci când am greșit; ne-ai adus pe calea cea dreaptă când ne-am rătăcit, ne-ai răscumpărat când eram robi, ne-ai dat viață când eram morți, prin scumpul și dumnezeiescul sânge al Fiului Tău, pe Tine Te chem împreună cu Fiul Tău cel Unul-născut și cu Duhul Tău cel Sfânt, privește spre oaia ta înțelegătoare care, prin mine nevrednicul, se aduce Ție; sfințește-i sufletul cu harul Tău; cercetează via aceasta sădită prin Duhul Sfânt și fă-o să rodească roadele dreptății. Întărește-l, încredințând în el legământul Tău; smulge-l din cursele diavolului; cu înțelepciunea bunului Tău Duh învață-l să facă voia Ta;

[50] *Vita S. Pachomii Abbatis Tabennensis* 32, *PL* 73, 252AB. *Vita Prima* 38, ed. HALKIN, p. 23, dă o formulă mai scurtă.

[51] A se vedea ultima dată, F. HALKIN în recenzia cărții lui F. DÖLGER, în *Analecta Bollandiana* 71, 1953, p. 475–480.

nu Te depărta de el şi fă ca împreună cu mine, nevrednicul robul Tău, să se facă vrednic de moştenirea bunurilor veşnice. Că binecuvântat şi preamărit eşti în vecii vecilor. Amin"[52].

Pe punctul de a părăsi această lume, Varlaam se roagă iarăşi pentru fiul său Ioasaf: „Doamne Dumnezeule, Care eşti pretutindenea şi pe toate le plineşti, Îţi mulţumesc că ai privit spre micimea mea[53] şi ai binevoit să sfârşesc alergarea surghiunului meu în credinţa ortodoxă şi pe calea poruncilor Tale. Iar acum, o Stăpâne preabunule şi mult-milostive, primeşte-mă în lăcaşurile veşnice şi nu-ţi aduce aminte cât am păcătuit împotriva Ta cu ştiinţă şi cu neştiinţă. Ocroteşte-l şi pe credinciosul Tău supus, căruia ai voit să-i fiu călăuzitor, eu, nefolositorul robul Tău. Smulge-l din toată răutatea şi lucrarea diavolească; ridică-l peste cursele de tot felul pe care cel rău le-a întins spre poticnirea tuturor celor care vor să se mântuiască [*N.B.:* Aceasta e una din vechile denumiri date monahilor]. Îndepărtează, Atotputernice, întreaga putere a ispititorului din faţa slujitorului Tău; dă-i puterea să zdrobească în picioare capul duşmanului sufletelor noastre, pricinuitorul morţii. Trimite din înălţime harul Duhului Tău Sfânt şi-l întăreşte în luptele nevăzute [«Războiul nevăzut» este în limbajul lui Origen «lupta duhovnicească»], ca să primească de la Tine cununa biruinţei şi să se slăvească în el numele Tău, al Tatălui şi al Fiului şi al Sfântului Duh; că Ţie se cuvine slava şi mărirea în vecii vecilor. Amin"[54].

Şi textul continuă: „Astfel rugându-se şi sărutându-l părinteşte pe Ioasaf cu sărutare sfântă[55], Varlaam... a plecat în fericita călătorie" a veşnicici. Rolul său de rugător nu se încheie însă aici. De îndată ce „minunatul fiu şi-a pus în groapă părintele duhovnicesc", se roagă, la rândul său, aşa: „Doamne, Dumnezeul meu, ascultă glasul meu... Mântuieşte-mă pentru rugăciunile şi mijlocirile robului Tău, Varlaam..."[56]. Aceasta este legea paternităţii duhovniceşti: ea continuă şi după moarte: avva Daniil spunea că într-o zi marele avvă Arsenie i-a spus: „Odihneşte pe părintele tău [*anapauson*], ca după ce va merge către Domnul, să se roage pentru tine şi îţi va fi ţie bine"[57].

[52] *Vita Barlaam et Joasaph* 21, *PG* 96, 1053C–1056A.
[53] Cf. *Lc* 1, 48.
[54] *Vita Barlaam et Joasaph* 39, *PG* 96, 1231AB.
[55] Cf. *Rm* 16, 16 etc.
[56] *Ibid.* 40, col. 1233B.
[57] *Alph*, Arsenie 35.

3. Să poarte o parte din povara copiilor duhovniceşti

Aceasta înseamnă pentru ei a se ruga, pentru că dintre toate nevoinţele ascetice, rugăciunea necesită cel mai mult curaj[58]; şi pentru că prin această rugăciune, ucenicul primeşte fie o uşurare a chinurilor sale, fie o sporire a puterilor pentru a le putea purta. A asculta cu răbdare relatarea încercărilor şi a ispitelor şi a răspunde cu blândeţe la întrebări care se repetă mereu, a primi neîncetat aceleaşi vizite pentru a auzi mereu aceleaşi mărturisiri e un mod excelent şi adesea meritoriu de a purta poverile celuilalt[59]. E şi un mod de a înţelege porunca Sfântului Apostol Pavel de a lua asupra noastră o parte din penitenţa meritată de greşcala altuia sau din rugăciunile necesare ca el să dobândească iertarea. E o lucrare a iubirii pe care asceţii o practicau chiar şi în afara relaţiei de părinte şi fiu duhovnicesc, dar se înţelege de la sine că aceasta din urmă făcea din acest devotament o obligaţie încă şi mai urgentă şi obişnuită. Sfântul Hristodul atribuie Sfântului Grigorie Teologul această maximă peremptorie: „Regula oricărei îndrumări duhovniceşti [*pneumatikes prostasias*] este de a nu ne îngriji niciodată de folosul nostru pentru folosul celorlalţi"[60]. Pe drumul desăvârşirii creştine, povara cea mai greu de purtat este lupta împotriva duşmanilor mântuirii: demonii şi complicii pe care aceştia îi găsesc în deprinderile noastre rele devenite o a doua natură. Oricine primeşte să fie părinte duhovnicesc se angajează să-i susţină pe aceşti luptători ai duhului prin toate mijloacele de care dispune iubirea cea mai înţelegătoare şi devotată. „Iar tu, părinte duhovnicesc, călăuza acestei turme sfinte, fii drept faţă de fraţi, plin de băgare de seamă, având grijă să te porţi faţă de ei ca un părinte. Te sfătuiesc cu stăruinţă să ai grijă de toţi, ocupă-te de toţi, sprijină şi susţine, sfătuieşte, încurajează, învaţă, mângâie; dă celor bolnavi sănătate, celor slabi sprijin, celor lipsiţi de curaj le dă putere; îndreptează pe cei care greşesc, iartă de şaptezeci de ori câte şapte după cuvântul Domnului; căci e mai bine ca imitându-L pe Domnul să dăm răspuns pentru bunătatea noastră, că am mai lăsat să treacă unele amănunte din cele datorate, decât să

[58] *Alph*, Agathon 9; cf. nr. 8 şi 29.
[59] Cf. *supra* p. 78–80.
[60] *Hypotypoza Sfântului Hristodul* 28, ed. MIKLOSICH-MÜLLER, *Acta et Diplomata* VI, p. 70. GRIGORIE DIN NAZIANZ, *Oratio* II, *PG* 35, 464.

fim osândiți ca nemiloși și lipsiți de dragoste părintească fiindcă am cerut o dreptate extremă"[61].

Când părintele duhovnicesc nu este egumen, lucrarea sa va trebui să îmbrace forme mai discrete; el nu va dispune de anumite mijloace exterioare pentru a face bine sufletelor încredințate lui; dar dacă pe plan omenesc anumite intervenții îi sunt interzise, el știe care este în fața lui Dumnezeu puterea iubirii. Există un mod nevăzut de a purta povara aproapelui, cel bazat pe comuniunea sfinților. „Satisfacția substitutivă" de care vorbește teologia în legătură cu mântuirea există și în paternitatea duhovnicească. A pretinde că plătești datoriile celuilalt, când tu însuți ești păcătos, poate părea — și este — îngâmfare. Dar poate fi și o simplă și foarte curată iubire. „Dar ia seama cât de mândru sunt, că fiind bătaia de joc a dracilor și socotind că am dragostea cea după Dumnezeu, sunt biruit ca să-ți spun: «Port jumătate din povara ta și în ce privește viitorul, Dumnezeu are să ne ajute». Am vorbit ca un lipsit de minte, spunând acestea. Căci mă știu pe mine slab și neputincios și gol de tot lucrul bun. Dar nerușinarea nu mă lasă să deznădăjduiesc. Căci am pe Stăpânul plin de duioșie, de milă și de iubirea de oameni care întinde mâna păcătosului până la ultima răsuflare. Lipește-te de El și El va împlini tot lucrul pe care-l vrem sau îl gândim. Lui se cuvine slava în veci. Amin. Iartă-mă, frate, și roagă-te pentru mine"[62].

Se pare că destinatarul acestei scrisori ar fi trebuit să fie încântat și să-și reverse recunoștința. Era însă, vai! unul din morocănoșii pe care nimic nu-i bucură niciodată. „Auzind de la marele bătrân: «Port jumătate din povara ta» și întristându-se că nu i-a făgăduit iertarea deplină, bătrânul Andrei l-a rugat a doua oară, cerându-i să-i fie îndurător și să-i dea iertarea desăvârșită prin Hristos. — Răspuns: Mă mir de iubirea ta, frate, că nu pricepi lucrurile iubirii celei după Dumnezeu. În primul rând, Dumnezeu știe că mă socotesc pe mine «pământ și cenușă» [*Iov* 42, 6] și ca nefiind peste tot nimic. Dacă totuși, spun cuiva ceva peste măsurile mele, sau peste puterea mea, o fac mișcat de dragostea lui Hristos, știind că am spus că prin mine nu sunt nimic și o «slugă netrebnică» [*Lc* 17, 10].

[61] Prologul *Typikon*-ului de la Evergetis, al lui Timotei, cap. 17, ed. DMITRIEVSKII, *Opisanie*... I, p. 637 *sq.*; aceeași „Cateheză către egumen" se găsește în *Typikon*-ul Maicii Domnului *ton Heliou bomon*, cap. 41, *ibid.*, p. 755; în *Diataxa* lui Nil pentru mănăstirea Maicii Domnului Machairas din Cipru, cap. 55, ed. MIKLOSICH-MÜLLER, *Acta et Diplomata* V, p. 426.

[62] VARSANUFIE ȘI IOAN, *Scrisoarea* 167, p. 88 [*FR* 11, 1990, p. 108].

Fiindcă n-ai înțeles deci ce ți-am spus, că port jumătate din păcatele tale, află că prin aceasta te-am făcut împreună părtaș cu mine. Și nu ți-am spus că port o treime, ca să nu te las să porți mai mult ca mine și să fii mai îngreunat. Pe de altă parte, ți-am spus aceasta ca să scot din mine mândria. De aceea nu ți-am spus că port două părți, ca să mă arăt mai puternic decât tine. Căci aceasta ar fi fost un chip al slavei deșarte. Nu ți-am spus nici că îți port întreaga povară. Căci aceasta este propriu celor desăvârșiți, care au ajuns frați ai lui Hristos, Cel ce și-a pus sufletul Său pentru noi și care voiește ca cei ce iubesc să facă aceasta cu o iubire desăvârșită. Și iarăși, pe de o parte, dacă nu ți-aș fi spus așa, te-aș fi lăsat în afara lucrării duhovnicești. Deci nu caut slava deșartă luând asupra mea totul. Nici nu te pizmuiesc, o dată ce te socotesc împreună părtaș al bunei întoarceri. Dacă suntem frați, să împărțim în mod egal moștenirea Părintelui nostru, ca să nu se afle între noi vreo nedreptate. Iar dacă voiești să iau totul asupra mea, primesc și aceasta, din ascultare. Iartă-mă că multa iubire mă duce la vorbărie. Dar să fie și aceasta spre bucuria ta în Hristos Iisus, Domnul nostru, Căruia se cuvine slava în veci. Amin"[63]. Cu acest corespondent cam incomod al avvei Varsanufie ne vom mai întâlni.

Părintele duhovnicesc nu trebuie, așadar, să ia asupra sa povara trecutului, încât ucenicul să fie scutit de orice căință. Însăși mântuirea adusă de Hristos Care a ridicat păcatele lumii lasă pe seama fiecăruia necesitatea de a și-o însuși prin faptele virtuților teologice și prin întreaga asceză pe care acestea o cer pentru a exista și a se putea dezvolta. Dar există o povară, și în cele din urmă cea mai grea pentru un suflet, care se îngrijește de mântuirea sa, povară pe care povățuitorul o ia asupra sa fără nici o restricție prin simplul fapt de a consimți la rolul său. E responsabilitatea poruncilor și îndrumărilor pe care le dă. Ucenicul care le păzește cu fidelitate nu mai are nicidecum grijă de a căuta voia lui Dumnezeu. Avva Isaia spune foarte limpede aceasta „fraților care vor să locuiască împreună cu el": „Aveți grijă să nu neglijați împlinirea poruncilor mele; iertați-mă, dar altfel nu vă voi permite să locuiți cu mine. Dacă le împliniți, fie în taină fie în ziua mare, eu voi da seama în fața lui Dumnezeu pentru voi. Dacă nu le împliniți, o să vă cer socoteală de neglijența voastră, la fel și pentru îndemnarea mea. Cel care împli-

[63] *Ibid.*, *Scrisoarea* 168 [p. 109].

neşte poruncile mele, în taină sau la lumină, va fi păzit întreaga viaţă de orice rău de către Dumnezeu şi va fi scăpat de orice ispită care ar putea veni în taină sau la lumină"[64]. Avva Isaia nu citează, însă el ştie că ar putea cita *Epistola către Evrei*[65]: „Ascultaţi pe mai-marii voştri şi vă supuneţi lor, fiindcă ei priveghează pentru sufletele voastre, având să dea de ele seama..." Avva Varsanufie nu citează nici el atunci când spune aceeaşi idee unui avvă Pavel care avea nevoie de întărire. Sfântul îi scrisese deja: „Căci eu îmi dau cu bucurie sufletul meu morţii pentru tine, fratele meu"[66]. Însă un citat, chiar evanghelic şi al unui cuvânt al Domnului, riscă să pară un clişeu. Avva Pavel cere un cuvânt mai personal. „Dacă ştii, părinte, că sunt tulburat dă-mi o asigurare că Domnul meu va pune cuvânt pentru mine la Dumnezeu şi că nu voi suferi nici o păgubire. De vei face aşa, va înceta întristarea şi tulburarea mea. Căci sunt cumplit de chinuit de acestea. — Răspuns: Dacă ai cugetat la cele scrise de mine ţie, ai putut afla că ţi le-am scris de la mine însumi. Căci spusa mea că îmi pun sufletul meu pentru tine se tâlcuieşte: pun cuvânt de apărare pentru iubirea ta". Urmează apoi un număr de sfaturi: „Vieţuieşte deci în linişte luând aminte la păcatele tale şi la felul cum ai avea să răspunzi lui Dumnezeu. Şi dacă ţii astfel porunca mea, mai bine zis a lui Dumnezeu, mărturisesc că voi pune cuvânt de apărare pentru tine «în ziua aceea în care va judeca Dumnezeu cele ascunse ale oamenilor» [*Rm* 2, 16]. Nu sta deci la îndoială, ca să nu te duci pe tine la alte lucruri şi mai rele. Căci cele dulci le întoarce spre amărăciune vrăjmaşul pe care-l va răpune întâi Domnul Iisus. Nu te mai îngriji de aici înainte de alte lucruri. Căci Domnul a ridicat grija de la tine. Dar demonul cel rău văzând că ai fost izbăvit prin rugăciunile sfinţilor, a căutat să lase cu tine o parte din fumul acestor ispite. Roagă-te pentru mine, frate, ca să nu-mi spună şi mie: «Tu cel ce înveţi pe altul, pe tine nu te înveţi?» [*Rm* 2, 21]. Nu te împiedica deci iarăşi în aceste lucruri căci mă vei întrista pe mine, cel iubit de tine. Domnul să ne acopere sub aripile Sale. Amin"[67].

Fără îndoială că principiul constă în aceasta: a lua asupra noastră responsabilitatea mântuirii aproapelui. Pentru a măsura valoarea unei asemenea fapte de iubire la Părinţi trebuie să ne aducem aminte

[64] ISAIA, *Logos* I, 2, ed. AUGUSTINOS, p. 3 [*FR* 12, 1991, p. 41].
[65] *Evr* 13, 17.
[66] *Scrisoarea* 57, p. 29 [p. 80].
[67] *Scrisoarea* 59, p. 30 [p. 80].

cât de în serios luau ei acest lucru. Părintele duhovnicesc nu este doar un doctor care vindecă gratuit (un „anargyros", doctor fără de arginţi!), dublat de un farmacist care împarte gratuit leacuri în funcţie de nevoile ocazionale ale clienţilor săi; este el însuşi bolnav, dar îşi scapă fiii de griji şi de cele mai mari primejdii, luându-le asupra sa. Începătorul neexperimentat nu mai riscă să greşească urmându-şi voia proprie în locul voii lui Dumnezeu; întrebarea neliniştită: „Sunt oare pe calea mântuirii?" nu se mai pune atunci când acesta are un părinte care răspunde pentru el şi îşi pune sufletul pentru el. Rămâne doar să fie smerit şi cu totul supus faţă de acest părinte şi să trăiască într-o sfântă lipsă de grijă; în timp ce părintele va adăuga la marea ostenealâ a propriei sale mântuiri riscul redutabil de a cerceta voia lui Dumnezeu pentru fiul lui Dumnezeu încredinţat lui de Părintele ceresc şi să i-o arate, cu înţeleaptă purtare de grijă, astfel încât să o poată iubi, accepta şi s-o poată îndeplini filial. Artă a artelor s-a spus. Dintre toate formele iubirii, aceasta este cea mai înaltă în ordinea harului, aşa cum în ordinea lucrurilor văzute, suprema dovadă a dragostei este să-ţi dai viaţa pentru cei pe care îi iubeşti. Dacă adevăraţii părinţi duhovniceşti citează bucuros, drept deviză a lor, cuvântul Sfântului Ioan: a-ţi pune sufletul pentru fraţi[68], aceasta nu este din partea lor doar o hiperbolă cu sens acomodat, ci un mare, nemaipomenit şi eroic adevăr — supus, evident, ca toate lucrurile frumoase, imitaţiilor; dar acestea din urmă aparţin oamenilor ameţiţi de lipsa înţelegerii sau de excesul de suficienţă.

Mai există o ultimă povară a ucenicului pe care părintele duhovnic o poate lua asupra sa şi pe care trebuie s-o ia dacă este egumen. Unii profani ar putea socoti această slujire uşor de îndeplinit. În limbajul monahal, în climatul desăvârşirii creştine, ea este însă exact contrarul unui glume: „Aruncând toate cele materiale ale noastre asupra avvei şi neţinând nimic în mâinile noastre, Dumnezeu ştie şi ne este martor că nu socotim că El trebuie să ne mulţumească, ci că noi trebuie să-I mulţumim că a luat povara noastră şi ne-a eliberat de griji. Căci şi Apostolul Petru zice: «Supuneţi-vă fiecărei făpturi omeneşti pentru Domnul» [*1 Ptr* 2, 13]. Iar Iacob a zis că «oricine păzeşte toată legea, dar păcătuieşte faţă de un punct al ei, s-a făcut vinovat faţă de toate» [*Iac* 2, 10]. De aceea se cere să nu facă cineva voia sa, ci să se ocărască în toate şi aşa va afla mila lui Dumne-

[68] *1 In* 3, 16.

zeu. Dar dacă îşi va bate diavolul joc de el, făcându-l să cugete ceva mare despre sine sau că a lucrat bine, pierde toate cele ce a făcut. Deci, făcând ceea ce faci, smereşte-te zicând: «Iartă-mă, Doamne, că am îngreunat pe avva, aruncând asupra lui sarcina mea». Domnul Iisus să vă mântuiască pe voi. Amin"[69].

Bunurile materiale şi voia proprie sunt legate hotărât între ele: nu sunt oare bunurile mijlocul cel mai obişnuit pentru satisfacerea voii proprii? Spre ruina oricărei păci şi reculegeri. „Acelaşi a întrebat pe marele bătrân de trebuie să împartă banii (bunurile) prin avva şi cum să-i împartă şi cui? — Răspuns: Domnul să te binecuvânteze, fiule. Vrei să fii fără grijă, şi nu vrei, fiind împiedicat de voia ta. Spune numai ce voieşti să se lase obştii şi ce pe seama celor lipsiţi, şi fii fără grijă. Aceasta este ascultarea, să nu ai stăpânire peste tine. Ce e mai de preţ decât sufletul tău, de care Domnul a spus că e mai de preţ decât lumea întreagă [*Mt* 16, 26]? Şi dacă l-ai predat pe el lui Dumnezeu şi Părinţilor tăi duhovniceşti, de ce mai şovăi să le încredinţezi lor şi cele mai neînsemnate? Vezi cum te războiesc fără să-ţi dai seama slava deşartă şi necredinţa? Şi dacă eşti aşa, nu le-ai încredinţat cu adevărat lor nici sufletul tău şi atunci cum aştepţi să fii miluit prin ei? Eliberează-te de griji de voieşti să te ocupi cu Dumnezeu eliberat de toate. Şi eu voi purta grija de a împlini ceea ce ai hotărât. Ocupă-te numai fără grijă cu Dumnezeu şi iartă-mă pe mine de dragul iubirii"[70].

4. Să-şi iubească copiii duhovniceşti

Acesta este părintele duhovnic: un om care are până într-atât la inimă pacea şi înaintarea în virtute a fiilor săi, încât nu şovăie să ia asupra sa, atât cât poate, trecutul lor împreună cu păcatele lor şi pocăinţa cerută pentru ele; prezentul lor cu necazurile zilei; precum şi viitorul lor cu necesitatea căutării voii lui Dumnezeu în privinţa lor. Ucenicului îi rămâne datoria de a împlini această voie a lui Dumnezeu. Dar şi în aceasta părintele duhovnicesc îl va ajuta în mod eficace prin rugăciunile sale şi îl va pregăti prin exemplul vieţii sale.

Totul într-o atmosferă de bunăvoinţă făcută din bunătate omenească şi iubire dumnezeiască. La drept vorbind, nu se vorbeşte

[69] Varsanufie, *Scrisoarea* 242, p. 133 [p. 280].
[70] Varsanufie, *Scrisoarea* 252, p. 137 [p. 288].

prea adeseori despre iubirea părintelui duhovnicesc pentru fiii săi. Pentru simplul motiv că aceasta nu este o problemă. Este ceva subînţeles, ridicol să fie exprimat prea des, aşa cum este ridicol să proclami o tautologie. Paternitatea este tipul şi sursa oricărei alte afecţiuni. Ea prezintă particularitatea deosebit de fericită, că şi în forma sa omenească conţine mai puţin decât alte afecţiuni acea slăbiciune pe care dragostea de sine a unora o cere de la ceilalţi şi pe care aceştia, din lipsa unei adevărate bune voinţe, nu îndrăznesc s-o refuze. Dragostea paternă este o dragoste puternică şi, prin însăşi măsura acestei puteri, o adevărată dragoste. În timp ce alte genuri de iubire se concentrează într-un singur fel de manifestare, mereu acelaşi sau puţin variabil, şi prin urmare pier datorită obişnuinţei, dacă nu a oboselii şi a dezgustului, paternitatea dispune de o asemenea gamă de sentimente încât are cu ce „îmbuna răutăţile aproapelui" în infinita diversitate a situaţiilor omeneşti. Sfântul Teodor Studitul ştia ce spunea când declara: „Nimic nu face cât un părinte, şi un părinte după Dumnezeu"[71]. Dacă este demn de numele său, totul e vrednic de iubit în el, deoarece, fiind duhovnicesc, nu lucrează decât pentru binele fiilor săi, ca şi Dumnezeu Însuşi. „Toţi câţi sunt fii ai lui Dumnezeu sunt fără îndoială şi moştenitori ai bunătăţii, ai răbdării, ai îndurării, ai iubirii de oameni şi ai iubirii Lui. Căci dacă sunt fii ai lui Dumnezeu, sunt şi dumnezei. Şi de e Dumnezeu lumină, sunt şi ei luminători. Deci, dacă Dumnezeu e stingherit şi îngreunat când e rugat, aceasta se întâmplă şi cu ei. Iar dacă nefiind rugat, Dumnezeu se întristează, iar fiind rugat se bucură, aceasta se întâmplă şi cu ei. «Iubeşte pe aproapele tău ca pe tine însuţi», zice Vechiul Testament [*Lv* 19, 18]. Iar cel Nou, arătându-ne desăvârşirea, zice «să ne punem sufletul unii pentru alţii, aşa cum Cel desăvârşit şi Fiul lui Dumnezeu şi-a dat viaţa Sa pentru noi» [*In* 3, 16]. Deci dacă sfinţii sunt rugaţi, se bucură, ca unii ce sunt desăvârşiţi, precum şi Tatăl lor desăvârşit este. Cereţi-le deci lor şi vă vor da fără preget. Căci nu sunt moleşiţi şi trândavi ca mine. Şi rugaţi-vă să fiu şi cu printre ei". Iată cum răspunde avva Varsanufie cuiva care îşi cerea iertare că l-a deranjat atâta[72].

De altfel, aşa cum, atunci când copiii au crescut, paternitatea naturală se transformă din ce în ce mai mult într-o prietenie, în care

[71] *Epistula* I, 2 (către Platon), *PG* 99, 909B.
[72] Varsanufie, *Scrisoarea* 481, p. 237.

ceea ce rămâne din respectul filial şi din ocrotirea paternă are rolul de a face din această prietenie „sui generis" cea mai încântătoare dintre toate prieteniile, după imaginea prieteniei — iubire care ne uneşte cu Dumnezeu, tot aşa paternitatea duhovnicească evoluează treptat într-un lucru atât de minunat, atât de dulce şi de curat în acelaşi timp, de duhovnicesc într-un cuvânt, încât e dificil să-i găsim un nume în vocabularul afectiv omenesc şi trebuie să ne gândim la Sfânta Treime de unde iasă şi spre care se duce. „Slujitorule al lui Dumnezeu Cel Preaînalt şi împreună slujitorule cu mine, Andrei. Pace ţie şi celorlalţi împreună slujitori ai noştri de la Dumnezeu Tatăl şi de la Domnul nostru Iisus Hristos. Vă fac vouă cunoscut că încă înainte de cererea voastră v-am înfăţişat Sfintei, Închinatei, celei de o fiinţă de viaţă făcătoare şi neînceputei Treimi, într-o *înfăţişare* care să vă păzească de tot răul. Dar nu voiesc să nu ştiţi şi aceea, că este şi o altă înfăţişare, mai plină de frică, mai plină de cinste şi mai slăvită. Care este ea ascultaţi: Când va fi făcut de ruşine urâtorul de bine vrăjmaş, auzind glasul acela fericit şi de viaţă făcător al Mântuitorului către noi, glas plin de bucurie şi de veselie, luminat de o strălucire negrăită şi grăind: «Veniţi, binecuvântaţii Părintelui Meu, de moşteniţi Împărăţia cea gătită vouă de la întemeierea lumii» [*Mt* 25, 34]. Atunci va avea loc marea înfăţişare înaintea Lui, când «se va preda Împărăţia lui Dumnezeu şi Tatăl» [*1 Co* 15, 24]. Aceasta este şi afară de ea nu este alta. Şi cum se va face, ascultă Fiecare dintre sfinţi înfăţişând pe fiii săi mântuiţi lui Dumnezeu, va zice cu glas strălucitor, cu multă şi mare îndrăzneală, spre uimirea îngerilor şi a tuturor puterilor cereşti: «Iată eu şi copiii pe care mi i-a dat Dumnezeu» [*Evr* 2, 13; *Is* 8, 18]. Şi nu numai pe ei, ci şi pe sine se va preda lui Dumnezeu. Şi atunci va fi Dumnezeu toate în toţi [*1 Co* 15, 28]. Rugaţi-vă să ajungem acolo. Fericit cel ce aşteaptă şi ajunge acolo. Rugaţi-vă pentru mine, iubiţilor..."[73].

Sufletele care tind printr-un efort comun spre această unitate în Dumnezeu o ating deja, uneori, într-un grad minunat încă în această lume. Nimic nu egalează aici pe pământ iubirea a două inimi, ambele pline de Dumnezeu, atunci când ele se cunosc desăvârşit pentru că s-au rugat, s-au nevoit, au nădăjduit, s-au înfiorat, au luptat împreună — şi pentru că n-au avut de-a lungul anilor secrete unul pentru celălalt (ucenicul pentru că i-a spus părintelui totul, părintele

[73] VARSANUFIE, *Scrisoarea* 211, p. 111 *sq.* [p. 152].

pentru că l-a format pe ucenic după chipul său). Se stabileşte atunci o intimitate paradoxală, alcătuită atât din detaşare cât şi din ataşament, deoarece detaşarea însăşi, eliberând sufletul de orice urmă de dragoste de sine, dă ataşamentului o forţă, o pace şi o certitudine care nu aparţin decât ordinii dumnezeieşti a iubirii: Pahomie şi Teodor Tabenisiotul, Varsanufie şi Ioan Proorocul, Platon şi Teodor Studitul, Simeon Studitul şi Simeon Noul Teolog etc., fără a-i uita pe Varlaam şi Ioasaf inventaţi de un excelent cunoscător al spiritualităţii bizantine anume pentru a reprezenta idealul unui părinte şi a unui fiu duhovnicesc. Ei sunt de acord să se despartă, pentru că ştiu că nu se părăsesc: despărţirea lor spaţială lasă intactă unirea lor care este spirituală: „De ce m-ai părăsit? Dar nu m-ai părăsit. Cum te-ai îndepărtat de mine? Dar eşti în mine"[74]. Într-o asemenea unire, îndepărtarea produce încă suferinţă, dar o suferinţă transfigurată, despre care nu mai ştim dacă nu este ea însăşi o bucurie. În orice caz, ea lasă intacte atât bucuria perpetuă a prezenţei nevăzute, cât şi bucuria întâmplătoare a prezenţei văzute regăsite. Când Ioasaf a ajuns în sfârşit la uşa peşterii în care locuia Varlaam, „a bătut, zicând: Binecuvântează, părinte, binecuvântează! Iar Varlaam, auzind glasul, a ieşit din peşteră şi a cunoscut pe Ioasaf cu duhul, pe care altfel nu era cu putinţă a-l cunoaşte după chipul său (atât se schimbase...). Deci, bătrânul stând cu faţa către răsărit, a înălţat lui Dumnezeu rugăciune de mulţumire, iar după rugăciune s-au îmbrăţişat unul cu altul cu dragoste, s-au sărutat cu sărutare sfântă şi de bucurie au plâns mult..."[75].

Spiritualizarea omului nu înseamnă secarea inimii lui, ci eliberarea ei de orice iubire falsă pentru a-i îngădui desfăşurarea tuturor nuanţelor sentimentelor omeneşti în slujba iubirii dumnezeieşti.

[74] TEODOR STUDITUL, *Epistula* I, 3, *PG* 99, 920A.
[75] *Vita Barlaam et Joasaph* 37, *PG* 96, 1219C *sq.*

BIBLIOTECA

V

NECESITATEA DESCHIDERII SUFLETULUI

1. Obiectul propriu al acestei deschideri

Pentru nici un alt capitol al prezentului studiu nu avem atât de multe documente. Mereu şi neobosit cle insuflă necesitatea îndrumării sau mai exact a deschiderii sufletului care nu este doar deschidere a conştiinţei, nici măcar în principal deschidere a conştiinţei. Duhovnicilor trebuie să li se mărturisească nu păcatele, ci gândurile, aşa-numitele *logismoi*. În timpurile mai noi vedem că începătorilor li se cerea o mărturisire a vieţii lor anterioare făcută egumenului, ca acesta să-i cunoască. În timpurile mai vechi, despre care dau mărturie *Vitæ Patrum*, amintirea anilor petrecuţi în lume şi poate în păcat nu este menţionată decât pentru a îndemna la zdrobire de inimă, fără nici o aluzie la o mărturisire amănunţită pe care ar trebui să o facă, nici pentru liniştea conştiinţei, nici, încă şi mai puţin, pentru a se face cunoscut. Ceea ce trebuie să ştie părintele duhovnicesc şi mai cu seamă ceea ce trebuie să-i descopere ucenicul sunt înclinaţiile sale actuale, iar acestea se lasă ghicite prin „mişcările duhurilor", fără să aibă loc agitarea unui trecut, a cărui amintire prea amănunţită poate face mai mult rău decât bine. „Această amintire amănunţită este vătămătoare pentru nădejde, dacă este însoţită de tristeţe; dacă revine fără tristeţe, readuce vechea murdărie", scrie unul din cei mai vestiţi părinţi duhovniceşti[1]. Merită osteneala să transcriem

[1] Marcu Ascetul, *De his qui putant se ex operibus justificari* 139, *PG* 65, 952B [*FR* 1, 1946, p. 264].

INST. TEOLOGIC UNIVERSITAR BIBLIOTECA BUCUREŞTI

şi paragraful următor pe care editorul latin, Galland, l-a trecut în notă cu un avertisment (*caute legas*): „Când mintea, prin lepădarea de sine, se ţine strâns numai de gândul nădejdii, vrăjmaşul, sub motiv de mărturisire, îi zugrăveşte păcatele de mai înainte, ca să stârnească din nou patimile uitate prin harul lui Dumnezeu şi, prin nebăgate de seamă, să facă pe om nedrept. Căci făcând vrăjmaşul aceasta, de va fi omul luminat şi urâtor de patimi, se va întuneca, tulburându-se pentru cele făcute. Iar de va fi încă începoţat şi iubitor de plăceri, va zăbovi desigur în convorbirea pătimaşă cu momelile, încât amintirea aceasta nu-i va fi o mărturisire, ci început de păcătuire. Dacă vrei să aduci lui Dumnezeu mărturisire fără osândă, nu pomeni în special, după chipul lor, greşelile, ci rabdă cu bărbăţie urmările lor"[2]. În ciuda impresionantelor autorităţi prin care Galland îşi justifică acest avertisment — Jean Marie Branchelli, Bellarmin, Labbe, Combefis[3] — această recomandare a lui Marcu Ascetul nu are nimic suspect; ea nu atinge nici teologia, nici Sfânta Taină a Spovedaniei; ea este în întregime psihologică, rezultată din experienţă şi din *diakrisis*, spre folosul unor oameni încordaţi din toate puterile lor spre atingerea scopului desăvârşirii prin unirea cu Dumnezeu. Remarca Ascetului exprimă o lege observată adeseori inconştient de toţi adevăraţii povăţuitori ai vieţii duhovniceşti. Autorul *Norului necunoaşterii* nu spune nici el altceva atunci când la sfârşitul cărţii sale scrie: „Dumnezeu priveşte cu ochii îndurării Sale nu ceea ce eşti, nici ceea ce ai fost, ci ceea ce doreşti să fii"[4].

Ceea ce e important să ştie povăţuitorul şi, cu atât mai mult, ceea ce trebuie să descopere cel povăţuit sunt „mişcările duhurilor", sugestiile, impulsurile lăuntrice. Atunci când aceste elanuri sau avânturi interioare s-au dezvoltat până la manifestarea într-un act exterior sau până la consimţământul voinţei, mărturisirea vine prea târziu. Va trebui atunci ca el să recurgă la un duhovnic şi să ia hotărârea ca data viitoare să nu mai aştepte. Căci psihologia asceţilor a diferenţiat, încă înaintea Fericitului Augustin, diferitele momente ale ispitei. Mai întâi este *prosbole*, „sugestia", „atacul" sau „momeala", care sunt lipsite de orice responsabilitate, sunt *anaitios*, lipsite de vreo cauză, aşa cum arată Marcu Ascetul împotriva mesalienilor, predecesori în această privinţă ai janseniştilor[5]. Vin apoi: *syndyasmos*, „însoţirea" sau convorbirea interioară cu sugestia, apoi *pale*, „lupta" împotriva ei care se poate încheia fie prin biruinţă, fie prin „consimţământ", *syncatathesis*, care este păcatul în act; repetate, aceste acte produc *pathos*-ul propriu-zis sau patima; la capătul căreia vine îngrozitoarea *aichmalosia*, sau „captivitate a sufletului", incapabil de acum înainte de a scutura jugul Celui Rău[6].

Obiectul propriu al aşa-numitei *exagoreusis ton logismon* sau „mărturisiri a gândurilor" e primul stadiu al acestui proces, şi anume *prosbole* sau sugestia. Trebuie zdrobit capul şarpelui de îndată ce se arată; pruncii Babilonului trebuie ucişi de la cea mai fragedă vârstă; buruiana trebuie smulsă înainte ca ca să prindă rădăcini puternice; sunt metafore clasice în acest domeniu. Şi toate acestea se realizează printr-o întreagă strategie: trezvie — *nepsis*, atenţie, paza inimii şi a minţii, rugăciune şi îndeosebi invocarea sfântului Nume al lui Iisus etc.

Recurgerea la părintele duhovnicesc e o parte esenţială a acestui război. Un „bătrân" anonim va vorbi în numele tuturor: „Dacă te tulbură gânduri întinate, nu le ascunde, ci spune-le numaidecât părintelui tău duhovnicesc; cu cât le ascunzi mai mult, cu atât se înmulţesc şi prind putere. Aşa cum şarpele care iese din ascunzătoarea sa fuge numaidecât, tot aşa şi gândul rău, descoperit, se îndepărtează. Asemenea unui vierme înăuntrul lemnului, tot astfel şi gândul rău [ascuns] surpă inima. Cine-şi arată gândurile, primeşte de îndată vindecare. Cine le ascunde, se îmbolnăveşte de mândrie"[7]. Aceste comparaţii clasice arată bine că Părinţii nu ignorau deloc vătămările refulării.

Nu este totuşi singurul motiv care face indispensabilă deschiderea sufletului. Mai există două, mult mai importante, nu pentru că sunt numai psihologice, ci ascetice şi duhovniceşti: necesitatea discernământului şi necesitatea tăierii voii proprii.

---

[2] *Ibid.* 140 [p. 264].

[3] Cf. *PG* 65, 896A.

[4] *Le Nuage de l'Inconnaissance*, trad. Armel Guerne (col. „Documents spirituels" 6), Paris, 1953, p. 225; cf. *Alph*, Antonie 6.

[5] MARCU ASCETUL, *De Lege spirituali* 138–142, *PG* 65, 924A [*FR* 1, 1946, p. 242–243].

[6] Cf. asupra acestei analize psihice: MARCU ASCETUL, *op. cit.* şi *De Baptismo*, *PG* 65, 1013–1021 [*FR* 1]; IOAN DAMASCHINUL, *De virtute et vitio*, *PG* 95, 93; IOAN SCĂRARUL, *Scala Paradisi* XV, *PG* 88, 896CD [*FR* 9]; S. NIL, *PG* 79, 768B–D [*FR* 1]; *Epistula* II, 12, col. 205C; II, 79, col. 236C; FILOTEI SINAITUL [*FR* 4] etc.

[7] PAVEL EVERGETINOS, *Synagoge*, cartea I, cap. 20, p. 62, col. 1.

2. Motivele acestei deschideri

Discernământul sau *diakrisis* este atât de imperios cerut părintelui duhovnic doar pentru că, prin ipoteză, el lipseşte tinerilor şi în fapt, nu puţinor bătrâni. De aici cumplitele primejdii ale închipuirii, exagerării, erorilor teoretice şi, mai ales, practice. „Când nu suntem ţinuţi de frâul cumineniei şi al discernământului, ajungem la pierire"[8]. Sfântul Antonie cel Mare va formula axiomele fundamentale şi cu privire la acest punct atât de important. El spune: „Sunt unii care şi-au topit trupurile lor cu nevoinţa şi, pentru că nu au avut dreapta socoteală, departe de Dumnezeu s-au făcut"[9]. Şi: „Am văzut călugări care după multe nevoinţe au căzut şi au ajuns la nebunie, pentru că s-au bizuit pe propriile lor fapte şi au respins porunca lui Dumnezeu care spune: Întreabă pe tatăl tău şi-ţi va da de ştire"[10]. În fine, cei mai meticuloşi dintre propovăduitorii deschiderii conştiinţei nu vor spune niciodată ceva mai puternic decât ultima sentinţă a Sfântului Antonie din *Pateric:* „De este cu putinţă, câţi paşi face călugărul sau câte picături bea în chilia sa, toate trebuie să îndrăznească să le vestească bătrânilor, ca nu cumva să greşească întru dânsele"[11]. „Zis-a avva Antonie: Am văzut toate cursele vrăjmaşului întinse pe pământ şi suspinând am zis: oare cine poate să le treacă pe acestea? Şi am auzit glas zicându-mi: Smerenia"[12]. De altfel, ispita este necesară; fără ea nimeni nu s-ar mântui[13]. Demonii n-au putere decât împotriva celor mândri, care nu se folosesc de mijloacele potrivite pentru a li se împotrivi. Cu ajutorul rugăciunii şi al deschiderii sufletului în faţa părintelui duhovnicesc, iadul însuşi va contribui, în ciuda sa, la sfinţirea celor aleşi.

Din contră, există toate motivele de temere atunci când începătorul se încrede în mintea sa proprie. „Avva Pimen spune: Nimic nu bucură atât de mult pe duşmanul ca acela care nu vrea să-şi mărturisească gândurile"[14]. Am obţine o frumoasă colecţie dacă am reuni istorisirile mai mult sau mai puţin înfricoşătoare care trebuiau să-i

[8] S. Ignaţiu de Loyola, *Scrisoare despre ascultare* 12.
[9] *Alph*, Antonie 8, *PG* 65, 77B.
[10] *Ibid.* 37, col. 88B, cf. *Dt* 32, 7.
[11] *Ibid.* 38, col. 88B.
[12] *Ibid.* 7, col. 77B.
[13] *Ibid.* 5, col. 77A.
[14] *Vitæ Patrum* III, 177, *PL* 73, 798C.

convingă pe asceţi. Încă Sfântul Antonie cel Mare povesteşte una[15] despre un tânăr taumaturg cu un sfârşit lamentabil. Toată lumea o cunoaşte pe cea a sărmanului Heron, relatată de Paladie în *Istoria Lausiacă* şi mai pe larg de avva Ioan Cassian[16]. „Un altul, pe nume Ptolemeu, dusese o viaţă grea sau cu neputinţă de povestit (de fapt locuia dincolo de Sketis, în locul numit Escalad, unde nimeni nu poate locui din pricină că puţurile fraţilor se găseau la optsprezece mile distanţă). Acest om adusese un mare număr de căni ciliciene; şi în lunile decembrie şi ianuarie când cădea multă rouă în aceste locuri, el aduna această apă cu un burete şi s-a folosit de ea cincisprezece ani cât a locuit aici. Acest Ptolemeu a ajuns străin de învăţătura şi de cercetarea bătrânilor şi de folosul lor ca şi de împărtăşirea Sfintelor Taine, îndepărtându-se de calea cea dreaptă şi spunând că aceste lucruri nu au nici o însemnătate[17]. El vagabonda la întâmplare prin Egipt, mâncând şi bând şi nevorbind cu nimeni. Această nenorocire i s-a întâmplat din pricina înfumurării sale prosteşti, precum este scris: cei lipsiţi de călăuzire cad ca frunzele"[18]. Nu putem transcrie aici istoria ceva mai lungă, dar foarte instructivă, a lui Iacob Ierusalimiteanul, ucenicul Sfântului Sava, care, de fiecare dată când se lăsa în voia inspiraţiilor generozităţii sale, comite nerozii din ce în ce mai mari[19].

Această învăţătură a Părinţilor e rezumată de altfel (o singură dată!) de avva Ioan Cassian în termeni excelenţi: „Pentru a-i aduce mai uşor [pe tinerii monahi] la acest rezultat [smerenia adevărată] ei îi previn împotriva unei confuzii pline de primejdii şi-i povăţuiesc să nu-şi ascundă nici un gând care-i chinuie, ci să le arate bătrânului începând de la naşterea sa; să nu se încreadă niciodată în judecata proprie, ci să creadă bun sau rău ceea bătrânul va fi recunoscut şi numit astfel după o aspră cercetare. Atunci orice viclenie a duşmanului rămâne neputincioasă în a înşela o tinereţe neştiutoare şi lipsită de experienţă; vicleniile sale dau greş sigur împotriva celui pe care-l vede înarmat, nu cu smerenia proprie ci cu cea a bătrânului, şi pe care nu poate să-l convingă să tăinuiască momelile şi săgeţile aprinse pe care i le trimite în inimă. Căci, cu toată viclenia sa, nu

[15] *Ibid.*, 14.
[16] Cassian, *Collatio* II, 5 [*PSB* 57, 1990, p. 331]; cf. *Historia Lausiaca* 26.
[17] *N.B.* pentru sens este bine să se ţină cont de parafrază, *PG* 34, 1092C.
[18] *Historia Lausiaca* 27.
[19] Cf. *Vita S. Sabæ* 39, ed. Schwartz, p. 129 *sq.*

poate să înşele sau să doboare vreun începător decât dacă ar reuşi să-l facă să-şi ascundă gândurile, fie din mândrie, fie din ruşine. Astfel, spun ei, atunci când roşim la descoperirea unui gând în faţa bătrânului, e semnul obştesc şi limpede că acel gând este de la diavolul"[20].

Pasajele citate din avva Ioan Cassian şi multe altele au fost introduse în colecţiile de *Vitæ Patrum*[21] şi în *Synagoge* a lui Pavel Evergetinos[22], ceea ce dovedeşte importanţa care li se acordă. Filoxen din Mabbug, care nu-l cunoştea pe avva Ioan Cassian, contemporanul său, se întâlneşte cu el atunci când, pentru a înfricoşa un monah prea avid de contemplaţie, îi citează cazul lui Asuana, cunoscut imnograf care s-a sinucis pentru că nu avea deosebirea duhurilor, şi a unui oarecare Adelfie care din aceeaşi pricină a devenit iniţiatorul mesalianismului, marea erezie din spiritualitatea răsăriteană[23]. Sfântul Pahomie cel Mare merge până la a spune că „mulţi s-au omorât pe ei înşişi, unul aruncându-se de pe o stâncă, într-un acces de nebunie [*ekstatikos*], altul deschizându-şi pântecele cu un pumnal şi alţii în alte chipuri. Este un mare rău a nu arăta sau descoperi aceasta [= ispita blasfemiei] celui care are ştiinţa, înainte ca boala să se facă fără leac"[24]. Fără sfatul duhovnicilor, totul este suspect, mai ales la cei tineri. Mai mult chiar decât suspect, totul este condamnabil a priori, pentru că nu poate duce decât la catastrofă, sub pretextul celei mai mari desăvârşiri. „Un frate, lepădându-se de lume, s-a retras numaidecât deosebi spunându-şi [evident fără să consulte pe nimeni]: «Vreau să fiu pustnic». Dar atunci când au venit, bătrânii locului l-au scos afară şi l-au pus să treacă pe la toate chiliile fraţilor, şi să le bată metanie spunând: «Iertaţi-mă, că nu sunt pustnic, ci începător»"[25]. Acestei istorisiri anonime i se alătură foarte bine cea foarte detaliată, pe care marele hagiograf Chiril din Scythopolis o povesteşte despre sine însuşi:

Atunci când a sosit vremea împlinirii profeţiei Sfântului Sava care prezisese despre Chiril că îi va fi ucenic[26], tânărul a părăsit

[20] *De institutis cœnobiorum* IV, 9, *PL* 49, 161–162 [*PSB* 57, 1990, p. 145].
[21] *Liber* V, XV, 3 şi 4.
[22] Cartea I, cap. 20 şi 21.
[23] Cf. I. HAUSHERR, „Contemplation et sainteté", *Revue d'Ascetique et de Mystique* 14 (1933), p. 193.
[24] *Vita I* 96, ed. HALKIN, p. 64.
[25] *Vitæ Patrum* V, X, 110, *PL* 73, 932B.
[26] *Vita S. Sabæ* 75, ed. SCHWARTZ, p. 180, 22.

casa părintească, a asistat la Ierusalim la sfinţirea noii biserici a Maicii Domnului şi a intrat în lavra Sfântului Sava pentru a-l întâlni acolo pe bătrânul Ioan Isihastul, în vârstă de 90 de ani, „pentru a i se încredinţa întru totul şi a primi de la el sfat plăcut lui Dumnezeu. L-am auzit spunându-mi: Dacă vrei să te mântuieşti, mergi de locuieşte în mănăstirea marelui Eftimie. Dar eu, tânăr şi mândru cum eram, am disprețuit sfatul său şi am coborât la Iordan cu gândul de a mă aşeza într-o mănăstire din ţinutul acela. Dar nu numai că n-am izbutit aceasta, dar m-am şi îmbolnăvit foarte greu vreme de şase luni în lavra lui Calamon [aproape de Marea Moartă]. Căzând într-o mare întristare şi nelinişte din pricina petrecerii mele printre străini [*xeniteia*] şi din pricina slăbiciunii mele, şi fiindcă nu mă aflam sub jugul unei comunităţi, acest bătrân luminat mi s-a arătat în vis şi mi-a spus: Iată-te îndeajuns pedepsit pentru neascultarea poruncii pe care ţi-am dat-o. Ridică-te deci, şi mergi în Ierihon, unde vei întâlni un călugăr cu numele Gherontie în casa de oaspeţi a mănăstirii părintelui Eftimie. Mergi cu el în această mănăstire şi eşti mântuit. Abia trezit, m-am ridicat şi, mângâindu-mă am primit Sfânta Împărtăşanie, am gustat hrană şi am urcat în Ierihon, aşa că părinţii au rămas uimiţi de această mare schimbare petrecută atât de dintr-o dată. M-am aşezat astfel în mănăstirea Sfântului Eftimie în luna iulie [543] şi de atunci m-am dus adeseori să-i încredinţez toate cele ce mă priveau"[27].

Spre sfârşitul secolului X — când Sfântul Simeon Noul Teolog a fost îndepărtat de la Studios din cauza ataşamentului său pentru părintele său duhovnic — patriarhul ecumenic Antonie (974–978 sau 980), el însuşi studit, ne aduce la cunoştinţă că practica mărturisirii (*exagoreusis*) căzuse în desuetudine la monahi. Avem şi un îndemn pe care li-l face pentru a-i aduce înapoi la ea[28]. *Exagoreusis* e temelia oricărei asceze. Antonie demonstrează aceasta după Sfânta Scriptură (dar acolo este vorba mai ales de mărturisirea păcatelor), apoi prin comparaţia clasică cu bolile trupeşti: „Ceea ce vedem că se întâmplă cu slăbiciunile trupului are loc şi cu relele sufletului: doctorul dă îngrijirile sale şi aplică tratamentul în locul pe care l-a descoperit şi l-a văzut cu ochii săi. Dar cel care se lasă numai în voia sa şi acţionează după ideile sale, fără să-şi descopere boala

[27] *Vita S. Iohannis Hesychastis* 20, ed. SCHWARTZ, p. 216 *sq.*
[28] A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *Antonios Stoudites kai ta symnikta*, Ierusalim, 1905, p. 5–12.

sufletului în fața părinților duhovnici prin *exagoreusis*, își atrage osânda vrednică de tânguire [de la *Is* 5, 21]: «Vai de cei care sunt înțelepți în ochii lor și pricepuți după gândurile lor». ... Doctorii înșiși au nevoie de alți doctori atunci când sunt bolnavi; căci slăbiciunea lor le surpă meșteșugul... Autorul dumnezeiești *Scări* vorbește și el aproape în aceste cuvinte: rănile mărturisite nu se vor înrăutăți, ci se vor vindeca[29]. Nimic nu dă putere demonilor și sfaturilor vrăjmașe ca ținerea lor în inimă. Sufletul atent la *exagoreusis* e ținut departe de păcat ca de frâu. Ce este mai luminos decât un suflet dăruit pururea acestui exercițiu? Cei care l-au experimentat știu ce nădejde, ce lipsă de griji, ce libertate dobândesc! Și, mai cu seamă, ce lipsă de teamă, chiar și în fața morții, ce îmblânzire a luptelor, ce ușurare a gândurilor și în sfârșit, ce curăție a sufletului! La ce bun să vorbim atâtea? Tu însuți, omule, intră în tine însuți și vezi cum se simte sufletul tău atunci când își pedepsește și își judecă aspru propriile gânduri; cum se simte atunci când le lasă nemărturisite fără a voi să fie învățat de altcineva. Îți va fi de ajuns doar ca să îndrepți totul! Amânând mereu și retrăgându-te fără nici un folos, dovedești prin fapte că dușmanul este cel care ți-a descoperit taina sa; ți-e teamă să nu-l superi și să nu-i pierzi prietenia descoperind această stare oamenilor duhovnicești»[30].

În continuare patriarhul reproșează studiților că au delăsat această practică fundamentală, „ca și cum ne-am fi ridicat deasupra firii și stării omenești". Bătrânul studit devenit patriarh știe să se folosească de ironie față de confrații săi rămași simpli monahi: „Dar poate că eu singur sunt pradă unor gânduri tulburi și cuvintele mele vin de acolo că-i privesc pe ceilalți după propriile mele patimi, în vreme ce voi n-aveți nici o patimă, nici un gând sau părere proastă. Ah, Doamne, Stăpânule a toate, măcar dacă ar fi cu putință aceasta!... Dar nu e așa...»[31]. Rezultatul e delăsarea, prin dispariția iubirii și prin dezvoltarea tuturor formelor de iubire de sine, de înălțare și asprime...

Un secol și jumătate mai târziu, în *Typikon*-ul pe care îl scrie pentru mănăstirea Mântuitorului din Mesina, primul ei arhimandrit, Sfântul Luca, enumeră cauzele delăsării pe care pretinde că le-a îndepărtat: ele sunt destul de grave: consumul de carne, latrofagia,

[29] *Scala Paradisi* IV, 13, *PG* 88, 681B [*FR* 9, 1980, p. 83].
[30] *Ibid.*, p. 7–9.
[31] *Ibid.*, p. 10.

vulgaritatea comportamentului în relații prea libere, idioritmia, strângerea de bani etc. „Și în locul lor au fost introduse *exagoreusis* și buna rânduială, ascultarea și umilințele...»[32].

Alături de necesitatea dreptei socoteli, ceea ce impune mărturisirea gândurilor e porunca fundamentală a oricărei tendințe spre desăvârșire: aceea de „a ne tăgădui pe noi înșine" (*abneget semetipsum*). În limbajul comun al asceților răsăriteni (și al Sfântului Benedict), acest sine care trebuie tăgăduit se numește „voie proprie". Tăierea, retezarea voii proprii (*ekkope tou oikeiou thelematos*) e una din devizele suverane ale monahismului. Nu este momentul de a-i expune întreaga teorie. Trebuie să spunem doar că, așa cum afirmă Părinții, ea se face prin ascultare. Și aici e locul să ne ținem mai cu seamă de timpurile îndepărtate, de situațiile în care părintele duhovnicesc nu era egumen și deci nu poruncea pentru binele unei comunități organizate, ci doar pentru a asigura pacea și a favoriza progresul ucenicului.

Sfântul Antonie cel Mare nu ne furnizează aici decât un principiu foarte general: „Supunerea cu înfrânare [*enkrateia*] îmblânzește fiara»[33]. Dar maximele citate de el mai sus pentru discernământ se potrivesc foarte bine și pentru ascultare. Așa cum, spune el, cu ajutorul experienței, înțelegem din ce în ce mai mult că nu există virtute fără tăgăduire de sine, nu există conformitate cu voia lui Dumnezeu fără sacrificarea voilor proprii, nu există iubire fără extirparea filautiei perverse. Vor exista de asemenea discuții cu privire la excelența relativă a vieții pustnicești sau de obște, iar unul din argumentele aduse în favoarea acesteia din urmă va fi practicarea cea mai desăvârșită a ascultării. Nimic nu ar fi mai nesăbuit decât faptul de a ne alege un părinte duhovnicesc după bunul plac al înclinațiilor noastre naturale. „Un frate a spus unui bătrân vestit: Avva, aș vrea să găsesc un bătrân după voia mea, ca să rămân pe lângă el. Bătrânul i-a zis: Faci bine căutând, frate... Celălalt n-a înțeles gândul bătrânului. Acesta, văzându-l că-și închipuie că este încuviințat de el, i-a zis: Și dacă găsești un bătrân după voia ta, vrei să rămâi

[32] *Typikon Messanense* 3, ed. MAI, *Nova Patrum Bibliotheca* X, 2, p. 123; textul grecesc al lui Mai este prost subliniat, iar traducerea latină spre sfârșit are greșeli; trebuie pus un punct după *katergethesan*, și în loc de „Omnino ad norma redacta quidem sunt commercia" trebuie scris „abolita sunt. Confessionem autem...".
[33] *Alph*, Antonie 36, *PG* 65, 88B.

împreună cu el? Da, a zis el, chiar asta vreau, dacă găsesc pe cineva după voia mea. Atunci bătrânul i-a zis: Nu pentru ca să urmezi voia bătrânului, ci pentru ca el să o urmeze pe a ta şi în acest chip să duci o viaţă tihnită. Atunci fratele a înţeles şi a cerut iertare"[34]. Din contră, adevărata râvnă spre desăvârşire înclină să prefere un părinte duhovnicesc exigent, energic, intratabil.

Cel mai bun părinte va fi cel care va reuşi cel mai bine să ajungă la sacrificarea acestei voi proprii; căci ea se ridică precum un zid între suflet şi Dumnezeu[35]. Lucrurile merg atât de departe încât „dacă vedeţi un tânăr ridicându-se prin voia proprie la cer, apucaţi-l de picior şi trageţi-l la pământ, căci la nimic nu-i foloseşte"[36]. Cei mai vestiţi părinţi duhovniceşti s-au distins prin grija de a propovădui această renunţare, între toţi distingându-se avva Varsanufie[37]. Domnul nostru a spus: „Cel ce vrea să vină după Mine să se lepede de sine, să-şi ia crucea sa şi să-Mi urmeze Mie. Or, această lepădare de sine înseamnă tăierea voii proprii şi ţinerea departe de orice hotărâri [*apsephiston*]"[38]. În definitiv, orice asceză se reduce la sacrificiul sinelui care este voia noastră proprie. Consimţim cu greu la acest sacrificiu; şi mai greu încă vedem limpede în noi înşine. Nu ştim ce duh ne însufleţeşte înăuntrul nostru. Îndeosebi datorită unor aspecte evlavioase, voia proprie, iubirea de sine, interesul personal, într-un cuvânt filautia reuşeşte să se deghizeze în iubirea de Dumnezeu a cărei duşmană neîmpăcată este. Mai cu seamă din această pricină e nevoie de un povăţuitor duhovnicesc pătrunzător şi îndeajuns de iubitor pentru a îndrăzni să vorbească limpede. „Un frate a întrebat un bătrân: Fac, zicea el, în chilia mea tot ce trebuie să fac şi nu găsesc nici o mângâiere de la Dumnezeu. Bătrânul i-a răspuns: Aceasta ţi se întâmplă pentru că [patru cuvinte ininteligibile] vrei să biruie voia ta. A zis fratele: Ce-mi porunceşti deci să fac, părinte? Bătrânul a zis: Mergi, rămâi lângă un om temător de Dumnezeu, smereşte-te în faţa lui încredinţându-i voia ta şi vei găsi mângâiere de la Dumnezeu"[39]. Sub numele lui Pimen, iată în continuare o variantă a aceleiaşi istorisiri: „Zis-a iarăşi avva Pimen: a întrebat pe

[34] *Vitæ Patrum* V, X, 112, *PL* 73, 912CD.
[35] *Alph*, Pimen 54, *PG* 65, 333D–336A.
[36] *Vitæ Patrum* V, X, 111, *PL* 73, 932BC.
[37] Cf. *Penthos*, p. 105–107.
[38] VARSANUFIE, *Scrisoarea* 255, p. 140.
[39] EVERGETINOS, *Synagoge*, cartea I, cap. 19, p. 57.

avva Paisie cineva odată, zicând: Ce voi face sufletului meu, că e nesimţitor şi nu se teme de Dumnezeu? Şi i-a zis lui: Du-te, lipeşte-te de omul care se teme de Dumnezeu şi apropiindu-te, te vei învăţa şi tu a te teme de Dumnezeu"[40].

Desigur, pentru a ajunge la acest rezultat, nu e de ajuns ca părinţii duhovniceşti să fie cercetaţi din când în când, cum puteau s-o facă ocazional pustnicii[41]. După expresia consacrată, trebuie să şezi, să perseverezi, să fii neclintit în supunerea faţă de un părinte duhovnicesc (*kathesthai en hypotage patros pneumatikou*). E ceea ce spun sau subînţeleg numeroase apoftegme ce compară între ele diferitele *politeiai*, „vieţuiri" sau genuri de ascetism[42]. În ele anahoretismul încă nu este condamnat, ca la Sfântul Vasile cel Mare, în numele caracterului sociabil al omului. Nu viaţa comună este ridicată în slăvi din felurite motive; ci o viaţă pustnicească relativă, pentru a păstra şi avantajele supunerii. Probabil că la această viaţă pustnicească temperată de prezenţa reciprocă a unui povăţuitor şi a unui ucenic se gândeşte avva Ammona atunci când atribuie singurătăţii mai multă eficacitate în zdrobirea voii proprii. Un singur părinte şi un singur supus, se înţelege că acest lucru poate deveni cumplit şi minunat! Sfântul Ioan Scărarul cunoaşte eroicul „nevoitor [atlet] care nu a auzit în toţi cei optsprezece ani cu urechile din afară de la povăţuitorul său urarea: «O, de te-ai mântui»; dar cu urechile dragostei nu auzea de la Domnul numai urarea: «O, de te-ai mântui (căci aceasta arată o dorinţă, nu ceva sigur), ci: «Te-ai mântuit» (ceea ce arată ceva hotărât şi sigur)"[43].

Adevăraţii părinţi duhovniceşti sunt în acelaşi timp severi şi foarte buni. Aşa este Sfântul Ammona pe care tocmai l-am amintit: „Iubiţii mei în Domnul, scrie el, voi pe care vă iubesc din toată inima şi al căror bine îl caut ca pe al meu însumi, fiindcă mi-aţi fost daţi ca fii duhovniceşti..."[44]. Dar tocmai această iubire îl sileşte să facă orice pentru a obţine de la fiii săi sacrificiul care este condiţia

[40] *Alph*, Pimen 65.
[41] Cf. EVERGETINOS, *Synagoge*, cartea I, cap. 19, p. 57; *Alph*, Pimen 65, *PG* 65, 337B.
[42] Cf. *Alph*, Isaia 2, col. 1181A; Pamvo 3, col. 369AB; Rufus 2, col. 389CD etc. *N.B.* Este adevărat că acest Rufus care cântă aici un imn închinat ascultării intonează în alte părţi un ditiramb în cinstea vieţii singuratice; cf. I. HAUSHERR, „Le Métérikon de l'abbé Isaïe", *Orientalia Christiana Periodica*, p. 298–300; contrar a ceea ce se spune la p. 300, paragraful în chestiune e tipărit printre operele greceşti atribuite Sfântului Efrem, Roma III, p. 234 *sq*.
[43] *Scala Paradisi* IV, 106, *PG* 88, 717C [*FR* 9, 1980, p. 123].
[44] AMMONAS, *Epistola* 5, 2, ed. F. NAU, *PO*, t. 11, p. 447.

oricărui bine: renunțarea la voia proprie. „Aflu că ești ispitit și mă tem ca aceasta să nu se întâmple din vina ta. Am auzit spunându-se că vrei să-ți părăsești locul și m-am mâhnit... Căci știu foarte bine că, dacă îți vei părăsi locul, nu te vei folosi cu nimic, pentru că nu este voia lui Dumnezeu". În continuare se dau sfaturi subtile pentru a deosebi ceea ce este în noi de la Vrăjmașul, din propria noastră fire, sau de la Dumnezeu. „Din toate acestea, Dumnezeu nu primește decât ce este al Său"[45]. Îndeosebi, Dumnezeu nu agreează un pretins apostolat întreprins din inițiativă personală. Nu poți fi apostol decât prin voia lui Dumnezeu Care te trimite. Dumnezeu nu trimite decât oameni care și-au „biruit voile proprii". Iar această biruință asupra voii proprii e cu neputință în afara singurătății[46]; întreg contextul și însăși existența corespondenței sale dovedesc că Ammona înțelege singurătatea numai la școala unui părinte duhovnicesc. „În aceasta și în toate celelalte lucruri, ascultați-vă părinții, pentru ca să înaintați"[47].

Avva Varsanufie unește de asemenea o vigoare puțin comună cu o bunătate care merge până la tandrețe. Iată o serie de scrisori adresate unui fiu duhovnicesc. Aceasta începe — din partea ucenicului, ca întotdeauna — într-un mod solemn: „Cer ajutorul sfinției tale, Părinte..." Răspuns: „Sfinția ta a scris sfinției mele să mă rog pentru tine, iubitorule de Dumnezeu [*theophilos*]. La rândul meu, eu, nevrednicul părinte, cer același lucru de la tine, vrednicule fiu..."[48]. Hazliu, tonul devine rapid afectuos: „Frate, te salut în Domnul și Îl rog să-ți întărească iubirea..."[49]. „Frate, mult iubitul meu frate în Domnul, îndrăzneala pe care mi-o dă dragostea duhovnicească pentru tine, în Hristos..."[50]. Și apoi tulburat: „Frate care ai căzut în akedia [*akediasta*] și murmurător"[51]; „Frate moleșit..."[52]. Și era vorba de un bolnav. Cu cei sănătoși, avva Varsanufie se poartă încă și mai aspru, dar sub cascada de mustrări se simte foarte limpede înclinația inimii sale spre bunăvoință. Câți oameni nu se plâng că nu au evlavie (altădată se spunea zdrobire de inimă) și care se cred totuși plini de bunăvoință! Bună este doar voia lui Dumnezeu, orice voie proprie e rea și seacă: „Frate, glumești când spui că voiești, căci nu voiești cu adevărat... Deci, ceea ce împiedică pocăința să vină la noi este voia noastră. De nu-și taie omul voia, inima lui nu se îndurerează. Dar ceea ce-l împiedică pe om să-și taie voia sa este necredința. Iar necredința se naște din voia omului de a se bucura de slava de la oameni... De aceea își bat joc demonii de tine și ți le fac pe cele ușoare grele... Căci cu mare ostenceală se săvârșește, frate, mântuirea omului. Taie acestea trei: voia, dorința de a-ți arăta dreptatea, dorința de a plăcea oamenilor. Și atunci îți va veni cu adevărat pocăința. Și te va acoperi Dumnezeu față de orice rău. Frate, îți dau mărturie: ia aminte la tine, bucură-te când ești lovit, ocărât, înjurat, certat... Iată calea mântuirii. De-ți place, păzește-o și Dumnezeu îți va da mâna. Iar de nu voiești, tu vei vedea. Căci tot cel ce voiește vrea să aibă stăpânirea de sine. Dar dacă o predai pe aceasta altuia, ești fără grijă, căci altul va purta grijă de tine. Alege ceea ce voiești"[53].

Paternitatea duhovnicească nu are altă rațiune de a fi decât de a conduce de la stadiul de rob la libertatea fiilor lui Dumnezeu, urmând o foarte veche diviziune în trei căi: robi, slujitori credincioși și fii[54]. Această fericită transformare operează prin substituirea totală a voinței omenești cu voința lui Dumnezeu. Cine nu consimte la această abnegație se înșeală pe sine dacă socotește că are sau că își caută un părinte duhovnicesc. El caută de fapt o complicitate. Nici avva Varsanufie, nici alt „diakritic" nu s-ar putea preta la această amăgeală, nici la această pierdere de timp.

Să citim în încheiere un fragment din scrisoarea în care avva Varsanufie se explică fără ocolișuri: „Frate, alta este dragostea părinților față de copii și alta dragostea fraților față de frați. Măsura iubirii părinților duhovnicești față de fiii lor nu are ceva vătămător, nici ceva trupesc în ea. Căci sunt asigurați prin cugetul duhovnicesc. Și fie în cuvinte, fie în fapte, ei se silesc totdeauna să folosească pe cei mai tineri în toate. Și astfel iubindu-i, nu trec sub tăcere greșelile lor, ci adeseori îi ceartă și îi mustră pe fiii lor. Căci lor li s-a spus: «Mustră, ceartă, îndeamnă» [2 *Tim* 4, 2]. Aceasta o face cu tine și avva al tău și tu nu te sminteși în cele ce te mustră, te

[45] *Ibid.*, p. 448.
[46] *Epistola* 1, p. 432–434.
[47] *Epistola* 4, p. 443.
[48] *Scrisoarea* 507, p. 249 [*FR* 11, 1990, p. 483–484].
[49] *Scrisoarea* 509, p. 251 [p. 486].
[50] *Scrisoarea* 510, p. 251 [p. 487].
[51] *Scrisoarea* 511, p. 251 [p. 488].
[52] *Scrisoarea* 514, p. 252 [p. 517].
[53] *Scrisoarea* 236, p. 127 [p. 269–272].
[54] Cf. CLEMENT ALEXANDRINUL, *Stromata* I, 26, ed. STÄHLIN II, p. 107, 25 *sq.* [*PSB* 5, 1982, p. 107].

ceartă şi te îndeamnă. Şi în faptul că din iubire nu trece cu vederea greşelile tale, se arată că dragostea lui faţă de tine este duhovnicească. Fiecare iubeşte pe aproapele lui după măsura sa"[55].

Acestea sunt motivele de ordin personal care impun arătarea gândurilor. Mai există un altul ţinând de o utilitate comună. Prin practicarea ei ne formăm în vederea primirii ei, la rândul nostru, din partea celorlalţi. Prin aceasta a devenit avva Pimen ceea ce înseamnă numele său: un excepţional păstor de suflete; următoarea istorisire serveşte ca prefaţă lungii serii — cea mai lungă din tot *Patericul* egiptean — a zicerilor şi faptelor sale: „S-a dus odată avva Pimen, când era mai tânăr la un oarecare bătrân, să-l întrebe de trei gânduri. Deci, după ce a venit la bătrânul, a uitat pe unul din acele trei şi s-a întors la chilia sa. Şi cum a pus mâna să deschidă încuietoarea, şi-a adus aminte de cuvântul pe care l-a uitat şi a lăsat încuietoarea şi s-a întors la bătrânul care i-a zis: Degrabă ai venit frate. Şi i-a povestit lui: Când am pus mâna mea să iau încuietoarea, mi-am adus aminte de cuvântul pe care îl căutam şi n-am deschis, pentru aceasta m-am întors. Şi era depărtarea căii foarte multă. Şi i-a zis lui bătrânul: Al îngerilor Pimen, adică păstor[56]; şi se va grăi numele tău în tot pământul Egiptului"[57]. Avva Pimen însuşi învăţase această lecţie de la bătrâni: „A zis avva Pimen că zicea avva Pafnutie: în toate zilele vieţii bătrânilor, de două ori pe lună mă duceam la dânşii, având până la dânşii depărtarea de douăsprezece mile şi tot cugetul îl spuneam lor..."[58]. În ce priveşte îndrumarea, duhovnicească lucrurile stau la fel ca în cazul exerciţiului autorităţii: ea nu este practicată bine decât după ce a fost suportată aşa cum se cuvine. Toţi marii povăţuitori au început prin a fi ucenici desăvârşiţi: Sfântul Pahomie ucenic al Sfântului Palemon, Sfântul Teodor ucenic al Sfântului Pahomie, Sfântul Dorotei ucenic al Sfântului Varsanufie, Sfântul Teodor Studitul ucenic al Sfântului Platon etc.

Merită osteneala de a mai asculta pe câţiva dintre ei propovăduind necesitatea deschiderii sufletului în faţa părintelui duhovnicesc.

[55] *Scrisoarea* 239, p. 174.
[56] Variantă: al îngerilor, *angelon* pentru *agelon*.
[57] *Alph*, Pimen 1, *PG* 65, 317A.
[58] *Alph*, Pafnutie 3.

3. MĂRTURIILE CÂTORVA MARI POVĂŢUITORI DUHOVNICEŞTI

Sfântul Vasile cel Mare, marele legiuitor al vieţii de obşte, îşi exprimă învăţătura pe acest subiect într-una din cele mai scurte din *Regulile mari:* „Fiecare dintre cei supuşi, dacă vrea cu adevărat să facă progres însemnat şi să ducă o viaţă corespunzătoare poruncilor Domnului nostru Iisus Hristos, trebuie să nu păstreze secretă, în sine, nici o mişcare a sufletului său şi să nu spună nici un cuvânt fără să-l fi cercetat cu atenţie; ci să-şi deschidă tainele inimii lui acelora dintre fraţi care sunt încredinţaţi să poarte grijă cu iubire şi compasiune de cei bolnavi"[59].

Un mistic şi un speculativ în faţa unui organizator şi a unui moralist, *Sfântul Grigorie al Nyssei* n-are aceleaşi gusturi ca fratele său din Cezareea. În problema de care ne ocupăm putem spune că el se face, spre folosul fecioarelor, teoreticianul practicilor învăţate monahilor de fratele său mai mare. Întreg ultimul capitol din *De Virginitate* este consacrat acestui subiect[60]. „Cel care vrea să înveţe dreptatea acestui fel de viaţă trebuie să o înveţe de la cel care a realizat-o." Există, fără îndoială, cărţi, dar învăţăturile date prin viu grai şi prin fapte sunt mai limpezi şi mai eficace. Cel care învaţă o limbă străină nu-şi poate fi suficient sieşi; pentru a se instrui, el are nevoie de oamenii care o cunosc. La fel se întâmplă cu toate celelalte întreprinderi omeneşti. Adeseori este chiar primejdios a ne încrede în judecata proprie, ca de exemplu în medicină. Iar povăţuirea duhovnicească, „filozofia", este „medicina sufletelor care ne învaţă terapia oricărei patimi vătămătoare sufletului". Nu trebuie să ne lăsăm pradă presupunerilor şi intuiţiilor, trebuie doar să ne facem ucenici ai unui părinte experimentat. „Îndeobşte, în aproape toate lucrurile, tinereţea este un prost sfetnic; nu găsim uşor un lucru serios, bine făcut de cineva care să nu-i fi cercetat înainte pe cei bătrâni. Cu cât un scop urmărit e mai nobil decât celelalte, cu atât este mai multă nevoie să ne gândim la siguranţa noastră." Or, în ceea ce priveşte fecioria, nu este vorba, ca în alte părţi, de o pierdere de bani sau de prestigiu ori de o avansare, ci de mântuirea sufletului. Începătorii trebuie să-şi găsească înainte de toate un bun îndrumător

[59] *Regulæ fus. tract.* 26, *PG* 31, 985C *sq.*; cf. 46, col. 1036AB [*PSB* 18, 1988, p. 263].
[60] Ed. W. JAEGER, 1952, p. 333–343.

şi povăţuitor pe calea ascezei. „Vai de cel singur care cade şi nu este cel de-al doilea ca să-l ridice”[61]. Căderile care îi pândesc pe cei nesăbuiţi sunt mai numeroase decât s-ar putea spune: slava deşartă, excesul în posturi împins până la a muri de foame, „ca şi cum Dumnezeu s-ar bucura de aceste feluri de jertfe”; amăgirile vedeniilor celor „care iau mai în serios nălucirile lor şi visurile lor înşelătoare decât învăţăturile Sfintei Evanghelii şi care numesc descoperire închipuirile lor”; sau, dimpotrivă, delăsarea care se mulţumeşte cu numele de ascet şi cu aparenţele ascezei, trăind în realitate ca cei care nu au depus această făgăduinţă. — În continuare, Sfântul Grigorie al Nyssei afirmă că în timpul său modelele nu lipseau şi chiar face cu plăcere portretul ideal al povăţuitorului care trebuie ales.

Crescut la şcoala vestiţilor părinţi duhovniceşti care erau Varsanufie şi Sfântul Ioan Prorocul, *Avva Dorotei* nu putea să nu insiste asupra „necesităţii de a nu ne conduce după propriile noastre socotinţe”[62]. „Învăţătura” sa este prea lungă pentru a fi citată în întregime aici; dar ar figura bine, la un loc cuvenit, într-o antologie privitoare la îndrumarea duhovnicească; atât de solidă şi de tradiţională este învăţătura sa iar stilul atât de plăcut şi de convingător. Din nefericire, textul grec tipărit e atât de defectuos, încât este mai bine ca, în aşteptarea unei ediţii critice, să citim versiunea intenţionat foarte literală a lui Balthasar Cordier[63], „o traducere cu adevărat remarcabilă prin exactitudine, prin simplitate şi prin concizie”[64]. Ca de obicei, avva Dorotei face apel la Sfânta Scriptură şi la Părinţi iar uneori, cu o ingenuitate fermecătoare, povesteşte o istorisire al cărei martor sau erou a fost. „În Pilde se zice: «Cei ce n-au cârmuire cad ca frunzele, iar mântuirea este întru sfat mult»[65]. Nu în «mulţi sfătuitori», ca şi cum ar trebui consultat primul venit; dar celui în care avem încredere trebuie să-i spunem totul şi să-i cerem sfatul în orice. Fără aceasta diavolului îi este uşor să ne înşele chiar şi prin virtute. Atuul său cel mai bun este voia proprie. De aceea spunea avva Pimen: «Voia proprie este un zid de aramă între om şi Dumnezeu»[66]. Minunat a grăit”. Şi Pimen continuă: „Dacă la voia proprie

[61] *Ecc* 4, 10.
[62] Titlul la *Doctrina* V, *PG* 88, 1676A [*FR* 9, 1980, p. 528 *sq.*].
[63] Anvers, 1646; Praga 1726.
[64] P. BRUN, *Orientalia Christiana* XXVI, 1932, p. 96.
[65] *Pr* 11, 14 (*LXX*).
[66] *Alph*, Pimen 54 = *Vitæ Patrum* V, X, 60.

se adaugă şi îndreptăţirea, nu se va întoarce omul uşor”[67]. Şi avva Dorotei exclamă: „Vai, cum se leagă între ele cuvintele Părinţilor!” Când te socoteşti virtuos şi nu te deschizi cu smerenie în faţa unuia mai înţelept ca tine, eşti pierdut. „Diavolului nu-i place când aude pe cineva că întreabă pentru liniştea sufletului său.” Este uşor de înţeles de ce anume: „el ştie în viclenia pe care o zămisleşte că dacă acela ar întreba, s-ar deprinde să asculte un cuvânt de folos şi nimic nu urăşte vicleanul aşa de mult şi de nimic nu se teme ca de a se cunoaşte un astfel de cuvânt. Căci în acest caz n-ar mai putea unelti cum voieşte. Pentru că dacă s-ar întări sufletul prin mărturisirea tuturor gândurilor sale şi prin auzirea de la un cunoscător a îndemnului: «Fă aceasta, sau nu face aceasta, aceasta e bine, aceasta nu e bine, aceasta e o pornire de îndreptăţire a ta, aceasta e o voie a ta», sau ar auzi iarăşi: «Nu e momentul potrivit pentru acest lucru», iar altă dată: «Acum e momentul», — nu ar afla diavolul prin ce înşelăciune să-l vatăme pe el, sau să-l rostogolească, pentru că întotdeauna ar fi cârmuit şi din toate părţile sprijinit [asigurat] şi s-ar săvârşi în el cuvântul: «Mântuirea e în sfat mult». Dar cel viclean nu voieşte aceasta, ci o urăşte. Căci vrea ca omul să facă răul şi se bucură mai mult de acei care «nu au cârmuire, căci cad ca frunzele»”[68].

În sprijinul acestei ultime aserţiuni, avva Dorotei aminteşte o lungă istorisire din Apoftegmele lui Macarie[69]. După care concluzionează: „Nu cunosc altă cădere a călugărului, decât pe cea care îi vine din încredere în inima sa. Unii spun: omul cade pentru aceasta, sau pentru aceasta. Iar eu, precum am spus, nu cunosc să se întâmple cuiva altă cădere decât din pricina aceasta. Cunoşti pe vreunul care a căzut? Află că s-a încrezut în sine. Nimic nu e mai primejdios, nimic nu e mai pierzător, decât a se încrede cineva în sine însuşi”[70]. De aceea avva Dorotei se felicită că nu i-a ascuns niciodată nimic „bătrânului avva Ioan. Niciodată nu sufeream, cum am spus, să fac ceva fără sfatul lui. Se întâmpla câteodată că gândul îmi spunea: «Nu-şi va spune bătrânul aceasta? De ce să-l mai tulburi?» Şi ziceam gândului: «Anatema fie şi judecăţii tale [dreptei tale socoteli] şi priceperii tale şi înţelepciunii tale şi ştiinţei tale, căci ceea ce ştii, de la diavolul ştii». Plecam deci şi întrebam pe bătrân şi se întâmpla

[67] Col. 1677B; *N.B.* Dorotei citează din memorie.
[68] Col. 1677D [*FR* 9, 1980, p. 530–532].
[69] *Alph*, Macarie 3.
[70] Col. 1680D [p. 533].

că uneori îmi spunea tocmai cuvântul acela la care mă gândisem şi eu. Atunci gândul îmi spunea: «Ce mai zici? Iată ţi-a spus ceea ce ţi-am spus şi eu. Nu l-ai tulburat degeaba pe bătrân?» Şi ziceam gândului: «Acum e bine, acum e de la Duhul Sfânt. Ceea ce e al tău e viclean, e de la draci, e dintr-o stare pătimaşă»... Şi credeţi-mă, fraţilor, că eram în mare odihnă, într-o mare negrijă, încât mă plângeam de aceasta, precum ştiu că v-am spus şi altă dată[71]. Căci auzisem că «prin multe necazuri trebuie să intrăm în Împărăţia lui Dumnezeu»[72], dar eu mă vedeam pe mine neavând nici un necaz şi mă temeam şi eram îngrijorat, necunoscând pricina acestei odihne, până ce nu mi-a spus bătrânul: «Nu fi necăjit, căci oricine se predă pe sine ascultării, are această odihnă şi lipsă de griji»[73]. Şi avva Dorotei concluzionează: „Sârguiţi-vă şi voi, fraţilor, să întrebaţi şi să nu vă încredeţi în voi înşivă. Învăţaţi ce lipsă de grijă aduce acest lucru, ce odihnă, ce bucurie!" — După care, urmează, cu toate aparenţele unei improvizaţii, expunerea unei experienţe personale: „Mi s-a întâmplat odată o mare şi de nesuportat întristare şi mă aflam într-o astfel de durere şi strâmtorare, că eram aproape să-mi dau şi sufletul... Dar Dumnezeu m-a scăpat în chip minunat... şi din acel ceas, prin îndurările lui Dumnezeu, nu mă mai ştiu tulburat nici de întristare, nici de frică, ci m-a acoperit pe mine Domnul până acum prin rugăciunile acelor bătrâni sfinţi. Acestea vi le-am spus, ca să vă arăt câtă odihnă, negrijă şi sprijinire [asigurare] are cel ce nu se încrede în sine însuşi, şi aruncă cele ale sale asupra lui Dumnezeu şi asupra celor ce după Dumnezeu îl pot povăţui pe el. Învăţaţi deci şi voi, fraţilor, să întrebaţi. Învăţaţi că e bine să nu vă încredeţi în voi înşivă; că aceasta e smerenie, e odihnă, e bucurie. Ce nevoie e să se zdrobească cineva pe sine în zadar? Nu se poate mântui cineva pe sine altfel decât aşa"[74].

Sfântul Teodor Studitul. „Multe sunt luptele nevoinţei dar nici una nu face cât mărturisirea [*exagoreusis*] împreună cu ascultarea"[75]. „Ştiţi cât de numeroase sunt cursele şi vicleşugurile demonului pornite împotriva noastră în felurite chipuri. Nimeni nu va scăpa de ele decât prin *exagoreusis* şi prin încrederea în egumen"[76].

[71] Cf. *Doctrina* I, 25, col. 1640 [*ibid.*, p. 496].
[72] *FA* 14, 22.
[73] Col. 1681BC [p. 533–534].
[74] Col. 1684BC [p. 534–536].
[75] *Catehezele mari*, *PG* 99, 812C.
[76] *Catehezele mari*, ed. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, p. 533.

În faţa aceluiaşi spectacol al piedicilor ridicate peste tot de diavol, Sfântul Antonie cel Mare îşi pusese aceeaşi întrebare: cine le va evita? Şi un glas i-a răspuns: smerenia[77]. Sfântul Teodor ştia *Patericul* pe dinafară: cu siguranţă el credea că *exagoreusis* era cel mai bun semn distinctiv al smereniei. „Vă îndemn să vă descoperiţi tainele inimii, după cuvântul Scripturii[78]. Căci e cu neputinţă ca o plantă care are un vierme să nu moară roasă încet de el; tot aşa e cu neputinţă ca un suflet care închide în el un şarpe, adică un lucru nemărturisit, să nu se umple de viermi şi să sfârşească într-o stricăciune desăvârşită. Vă implor deci, aruncaţi afară, fiecare, viermele care vă roade lăuntric..."[79]. Iar spre sfârşitul vieţii sale: „Fraţii mei şi părinţii mei, aş vrea să tac dar sunt nevoit să vorbesc; aş vrea să tac, pentru a nu vă întrista; însă vorbesc din pricina poruncii: Vorbeşte şi nu tăcea; Eu sunt cu tine[80]. E adevărat, acest lucru i s-a spus Apostolului de către Domnul; dar acest cuvânt se aplică şi celor care au responsabilitatea sufletelor... Spuneţi-mi de unde vin, printre voi aceste îngâmfări şi fapte nesăbuite care le urmează? Oare nu din pricină că nu descoperiţi ci ascundeţi gândurile rele? Începutul şi rădăcina greşelilor pe care le comitem este gândul ticălos; dacă îl dăm pe faţă, el piere cu ajutorul lui Dumnezeu; dacă îl ascundem, creşte puţin câte puţin prefăcându-se în fapte rele. De aici moartea, de aici dezbinările între fraţi etc."[81]. Sfântul Teodor revine mereu asupra acestui subiect: el vrea „ca toţi să ştie că pentru mântuire (inclusiv pentru desăvârşire) nu e alt mijloc care să se asemene cu *exagoreusis* şi nici atât de grabnic"[82]. — Iar în Sfântul Teodor Studitul auzim întreaga tradiţie a Bisericii vechi.

4. Excepţii de la regulă?

Există bărbaţi şi femei care au ajuns la sfinţenie fără o îndrumare duhovnicească omenească. Foarte puţin numeroase şi totdeauna individuale, aceste cazuri merită o menţiune şi o cercetare deosebită pentru a vedea dacă se explică printr-un principiu care să le justifice

[77] *Alph*, Antonie 7. Cf. *supra*, p. 162.
[78] Cf. *1 Co* 14, 26.
[79] *Op. cit.*, p. 623.
[80] *FA* 18, 9 *sq.*
[81] *Catehezele mici*, ed. AUVRAY, p. 464 *sq.*
[82] *Catezele mari* 25, ed. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, p. 176.

a priori; sau dacă depind pur şi simplu de împrejurări; altfel spus, dacă corespund unei teze sau constituie doar o ipoteză.

Teza ar putea fi reprezentată prin instituţia isihasmului. Admişi în mod expres de legislaţia lui Iustinian, isihaştii sunt oare scutiţi de *exagoreusis?* Uneori se pare că în această privinţă nu există nici o diferenţă între viaţa de obşte şi cea pustnicească. *Viaţa Sfântului Pavel cel Nou* din Muntele Latros, o spune în mod expres: „Apoi el desparte cu înţelepciune şi cu iscusinţă pe cei care aleg viaţa singuratică şi pe cei care îmbrăţişează mai degrabă viaţa de obşte. Şi unii şi alţii păzeau, cu excepţia anumitor puncte, aceleaşi reguli: să nu aibă nimic ascuns de părintele său duhovnicesc, nici o faptă, nici un gând fie bun fie rău; să nu facă nimic care să nu-i poată fi spus, ci, dimpotrivă, să socotească de datoria sa să-i spună tot ceea ce n-ar spune altora; să facă acest lucru ziua şi noaptea neîncetat; să nu aibă nimic al său; nici un ac; să nu-şi îngăduie nici o ieşire fără să-l fi vestit înainte şi fără să aibă consimţământul său. E ceea ce se păzeşte fără schimbare până în zilele noastre. Diferenţa constă în aceea că cei care vieţuiesc în obşte au un singur dormitor şi o singură trapeză de care se îngrijeşte mai marele, precum şi un singur vestiar; în timp ce isihaştii au fiecare pentru sine grijă de a-şi procura toate cele necesare; toate celelalte, cum am mai spus, sunt întocmai asemenea şi pentru unii şi pentru alţii"[83].

Totuşi, ne-am înşela dacă am înţelege acest text în sensul că isihaştii trebuiau să recurgă la *exagoreusis* tot atât de des ca şi ceilalţi monahi. Însăşi instituţia acestei forme de viaţă pustnicească se bazează pe convingerea că *actele* concrete de *exagoreusis* puteau deveni mai rare după un anumit număr de ani trăiţi în obşte. Şi aceasta din două motive: din pricina progresului ucenicului şi din pricina desăvârşitei cunoaşteri pe care o va avea despre el părintele său duhovnicesc. Atunci e suficientă o întrevedere pe săptămână[84]. Însă, într-o măsură mai mare sau mai mică, „un părinte duhovnic era indispensabil monahului pe toate treptele scării ascetice, ca şi în toate formele vieţii monahale", spune pe bună dreptate Smirnov.

Există totuşi şi opinii disidente. Le citez pe cele pe care le cunosc. Remoboţii sau sarabaiţii pe care îi numeşte Smirnov sunt pentru ortodoxia monahală eretici sau cel puţin rătăciţi în toate sensu-

[83] *Vita S. Pauli Junioris* 17, ed. H. DELEHAYE, *Analecta Bollandiana*, t. 11, 1892, p. 52.
[84] Cf. SMIRNOV, *op. cit.* (*supra* n. 8, cap. I), p. 23.

rile acestui cuvânt. După părerea avvei Ioan Cassian, prima lor rătăcire ar fi aceea că nu au nici o dorinţă de disciplină în viaţa de obşte, nu se supun judecăţilor părinţilor, nu se lasă povăţuiţi de vechile tradiţii pentru a-şi birui voile proprii, nu primesc nici o regulă a smereniei..."[85]. Într-un cuvânt, greşeala lor constă în refuzul oricărei supuneri. Sfântul Benedict îi caracterizează într-un cuvânt: ei sunt „fără păstor" (*sine pastore*), iar motivul sau scopul acestui fapt e acela că au „drept lege satisfacerea dorinţelor lor; numesc sfânt tot ceea ce gândesc sau aleg; iar ceea ce nu le place socotesc neîngăduit"[86]. Prin reducere la absurd, ei demonstrează cât de indispensabilă este îndrumarea duhovnicească.

Există sau cel puţin au existat pustnici care nu se încadrează în categoria definită de Cassian sau de Sfântul Benedict pentru că nu au început printr-o instruire regulată în obşti, pentru ca mai apoi, după ce au atins desăvârşirea pe calea activă, să se mute în singurătate[87]. Anumite relatări hagiografice afirmă existenţa unor anahoreţi adevăraţi care par să fi avut drept prim principiu al vieţii lor „fuga de oameni" luată în sens absolut. Evident, orice viaţă pustnicească este precedată de o „viaţă în comun", cel puţin în sensul că nimeni nu s-a născut şi a crescut într-o singurătate desăvârşită. Avva Ioan Cassian presupune poate că Sfântul Pavel Tebeul a primit înaintea vârstei de cincisprezece ani o instruire şi o îndrumare duhovnicească suficientă pentru o lungă petrecere de o sută de ani în pustiu. Dar ce a devenit pentru el în timpul acestui secol de izolare faimoasa „mărturisire a gândurilor"? precum şi pentru toţi eroii acestei literaturi panegirice care exaltă o pustnicie extremă[88]? Orice s-ar spune despre istoricitatea acestor cazuri teratologice, bizantinii le citeau, le credeau şi acest lucru crea dificultăţi învăţăturii clasice a îndrumării duhovniceşti necesare tuturor. Iată, de exemplu, pe cei „doi mici străini" a căror eroică dar insolită aventură este înfăţişată de însuşi avva Macarie în persoană. Doi tineri, unul deja bărbos, celălalt de-abia înzestrat cu primul puf, vin să-l întâlnească pe Macarie în Sketis şi să-i spună că vor să se stabilească în apropiere. Pustnicul îi socoteşte incapabili să se descurce în pustiu şi se gân-

[85] CASSIAN, *Collatio* XVIII, 4 [*PSB* 57, 1990, p. 628].
[86] S. BENEDICTI, *Regula*, cap. 1.
[87] CASSIAN, *op. cit.*; *Regula S. Benedicti* 1.
[88] Cf. F. NAU, „Le chapitre *peri anachoreton* et les sources de la Vie de saint Paul de Thèbes", *Revue de l'Orient Chrétien*, t. 10; 1905, p. 387–417.

deşte să-i descurajeze impunându-le să-şi construiască singuri chilia. Apoi, în loc de orice îndrumare, îi învaţă să împletească finic pentru a-şi procura cele necesare traiului. „Apoi m-am dus, iar ei cu răbdare toate le-au făcut, câte le-am zis lor. Şi n-au mai venit la mine trei ani. Şi am rămas luptându-mă cu gândul, zicând: Oare care este lucrarea lor, că n-au venit să mă întrebe de vreun gând? Cei de departe vin la mine şi aceştia de aproape n-au venit, nici la alţii nu s-au dus, decât la biserică tăcând, ca să ia Sfânta Împărtăşanie." Se înţelege de la sine că marele Macarie era neliniştit! Doi tineri care, fără nici un fel de noviciat, se avântă numaidecât în viaţa pustnicească, fără să ţină seama de preceptul fundamental de a-şi întreba părintele: nu vor sfârşi oare prin a cădea, ca mulţi alţii, în ieşirea din minţi (*ekstasis phrenon*) cu toate consecinţele sale[89]? Nemairezistând, Macarie va face un tur de inspecţie despre care dă un raport amănunţit şi admirativ. Concluzia: „Ieşind afară, le-am zis: Rugaţi-vă pentru mine! Iar ei mi-au făcut metanie, tăcând. Deci am cunoscut că cel mai mare este desăvârşit, iar cu cel mai mic încă se luptă vrăjmaşul. Peste puţine zile, a adormit fratele cel mai mare, şi a treia zi cel mai mic. Şi când mergeau unii din părinţi la avva Macarie, îi lua şi-i ducea la chilia lor, zicându-le: Veniţi de vedeţi mucenicia străinilor celor mici!"[90].

Această istorie, inclusă în această veritabilă constituţie a monahismului care sunt Apoftegmele Părinţilor (*Patericul*), trebuie să fi lăsat nedumeriţi pe mulţi cititori. Indicii în acest sens avem în prudenta exegeză dată acestei istorisiri de un „bătrân" dintr-o epocă mai recentă: „De ce oare cei doi romani care au venit la avva Macarie, vreme de trei ani de zile cât au vieţuit în preajma sa, n-au mers niciodată la el şi nici la un alt bătrân pentru a-i întreba despre gândurile lor? Răspuns: Pentru că fratele cel mare era foarte înţelept, desăvârşit şi smerit. Dacă s-ar fi dus la avva Macarie sau la unul din ceilalţi bătrâni, desăvârşirea lui s-ar fi descoperit şi ar fi primit laude de la toţi Părinţii din Sketis, care s-ar fi minunat, zicând: Cum a ajuns desăvârşit un tânăr în trei ani de zile?" Se ştia oare acest tânăr desăvârşit şi putea el avea despre sine o părere pe care nici unul din Părinţii vestiţi nu şi-ar fi iertat-o dispensându-se în virtutea acestei înfumurări de o practică socotită esenţială de

[89] Cf. *Alph*, Antonie 37.

[90] *Alph*, Macarie 33 = *Vitæ Patrum* III, 195, *PL* 73, 802A–803B; V, V, 2, col. 1004C–1006A.

către toţi Părinţii? Exegetul simte el însuşi inconsecvenţa explicaţiei sale. De aceea, adaugă: „Totuşi nu este drept să ne socotim deopotrivă cu aceşti doi fraţi şi să fim cu nepăsare faţă de învăţătura bătrânilor. Dintre cei doi fraţi, cel mare era desăvârşit iar cel mic era smerit şi învăţa de la el"[91]. Cazuistul se blochează aici. În orice caz, în continuare el face dovadă de lipsă de spirit: puţin mai departe el răspunde la o întrebare privitoare la tânărul care urcă prin proprie voinţă la cer şi care trebuie apucat de picior pentru a fi tras pe pământ[92]. Aici se simte mai în largul său fiindcă se ştie în tradiţie. „Unii începători în viaţa ascetică sunt atât de nerozi şi îndrăzneţi, încât cutează să întreprindă lucruri care sunt mult peste puterile lor..."[93].

Este bine însă să renunţăm la o explicaţie care face ca, fenomene extraordinare să pătrundă, de voie de nevoie, în cadrul regulilor ascetice normale. Ignatie şi Calist Xantopulos se dovedesc foarte înţelepţi atunci când, într-un capitol despre ascultare, scriu: „Dacă unora din marii Părinţi le-a fost cu putinţă, chiar şi fără această practică a ascultării să ajungă la dumnezeiasca linişte [*hesychia*] şi la desăvârşirea după Dumnezeu, aceasta s-a întâmplat printr-o descoperire dumnezeiască care are loc foarte rar. Or, scris este: ceea ce se întâmplă rar nu este o lege a Bisericii[94], tot aşa cum cu o rândunică nu se face primăvară. Cât despre tine, care ţii adevărata ascultare ca pe un soi de propedeutică a minunatei isihii, lasă faptele care s-au întâmplat o singură dată prin iconomie [pogorământ] şi umblă după poruncile cinstiţilor Părinţi"[95].

Să citâm una din aceste fapte rare în care se arată că prin „iconomie" Dumnezeu Însuşi se face în chip nemijlocit îndrumătorul unui suflet. Sfânta Paraschiva cea Nouă trăieşte pustniceşte „fără să aibă în pustie alt sprijin decât pe Domnul Iisus Hristos: cu El vorbeşte, El este respiraţia sa, pe El Îl are drept jug (?), îndrumător, izbăvitor, binefăcător şi mântuitor şi soţ..."[96]. Revenită în capitală, ea se adresează Maicii Domnului: „... Nu am altă nădejde, nici altă

[91] E.A. WALLIS-BUDGE, *The Paradise of the Fathers* II, 1907, n. 622, p. 292.

[92] Cf. *supra*, p. 168.

[93] *Ibid.*, n. 631, p. 302.

[94] Cf. *Syntagma ton hieron kanonon*, Atena, 1859, p. 400.

[95] IGNATIE şi CALISTOS XANTHOPOULOS, *Methodos kai Kanon*, cap. 15, *PG* 147, 660BC [*FR* 8, 1979, p. 41].

[96] *Viaţa Sfintei Paraschevi cea Tânără* 4, ed. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *Analekta hierosolymikes stachyologias* I, 1891, p. 440, 31 *sq*.

apărătoare afară de tine; tu eşti nădejdea mea, călăuzitoarea mea şi stăpâna mea, păzitoarea mea şi sprijinitoarea de nebiruit a vieţii mele. Când eram în pustie, pe tine, Maica Domnului, te aveam însoţitoare. Acum când sunt în lume, ce alt ajutor pot avea afară de tine, Împărăteasă fără prihană? Fii mie, celei mici, însoţitoare pe cale, stăpână, călăuzitoare, scăpare şi meterez"[97]. Dar biografia acestui personaj din secolul X a fost scrisă de Matei al Mirelor la începutul secolului XVII... Autorul a avut, de altfel, suficient de mult sensul tradiţiei pentru a o face pe sfânta sa anahoretă să petreacă mai întâi o perioadă într-o mănăstire[98].

Prin aceasta ea aproape întâlneşte învăţătura clasică; sau cel puţin ca nu se îndepărtează ca „cei doi mici romani". Există într-adevăr voci, mai mult sau mai puţin autorizate — şi tardive! — care îndrăznesc să afirme că desăvârşiţii n-au nevoie de îndrumare duhovnicească. „Cine a atins ascultarea duhovnicească, (adică) cel care a supus trupul duhului, nu mai are nevoie de ascultare omenească. Căci unul ca acesta ascultă de cuvântul şi legea lui Dumnezeu, ca un ascultător credincios. Dar celor în care se mai duce încă lupta trupului împotriva sufletului le este necesară ascultarea şi trebuie să aibă un comandant şi un cârmaci care să ţină cum se cuvine cârma, care să o îndrepteze în cunoştinţă de cauză şi care să-i înarmeze cât se poate de bine. Fără de care am fi spulberaţi de vrăjmaşii nevăzuţi şi copleşiţi, din nepricepere, de patimi"[99].

Dar există oare desăvârşiţi de acest gen? Şi este oare îngăduit oricui să se numere printre ei?

[97] *Ibid.* 7, p. 443, 27 *sq.*
[98] *Ibid.* 4, p. 440, 12 *sq.*
[99] TEOGNOST, *de practica et contemplatione* 11, *Philokalia*, Veneţia, 1782, p. 500 *sq.* [*FR* 4, 1948, p. 253].

VI

DATORIILE UCENICULUI

Dacă pentru oamenii duhovniceşti (gnostici, desăvârşiţi) este o datorie să se cheltuie în mântuirea şi desăvârşirea sufletelor, cel puţin a celor care vin în chip spontan la ei, împotriva acceptării efective a acestei slujiri şi a acestei paternităţi există însă obiecţii valabile; cea mai puternică: nimeni nu este niciodată obligat să se socotească desăvârşit, gnostic sau duhovnicesc! se poate pune chiar întrebarea cum e cu putinţă ca cineva să se creadă astfel vreodată. De partea cealaltă, ucenicul, din contră, nu are nici o scuză: însăşi nedesăvârşirea sa îi impune recurgerea la cunoştinţele, ajutorul şi rugăciunile celorlalţi. Prin urmare, practic, iniţiativa va trebui să vină întotdeauna de la cine *caută* un îndrumător, cel puţin atâta timp cât n-a intervenit nici un fel de contract prin consimţământul reciproc la rolurile respective.

1. SĂ AIBĂ UN PĂRINTE DUHOVNICESC

Prima datorie a ucenicului este deci aceea de a avea un părinte duhovnicesc. Pentru că trebuie să-l aibă şi nu-l întâlneşte prea uşor, trebuie să-l caute. Sfinţii sunt rari în toate timpurile, cel puţin după spusele celor care aspiră la sfinţenie[1]. „Generaţia prezentă" pare întotdeauna degenerată. Avva Varsanufie scrie că pe vremea sa (prima jumătate a secolului VI — epoca Sfântului Benedict) pământul număra trei oameni desăvârşiţi în faţa lui Dumnezeu, care

[1] Cf. lucrarea noastră *Penthos*, p. 53–54.

depăşiseră măsura omenească şi primiseră puterea de a lega şi dezlega, prin urmare, trei oameni cu adevărat vrednici să devină părinţi duhovnici. „Aceştia sunt Ioan din Roma, Ilie din Corint şi un altul în eparhia Ierusalimului" unde se găsea şi Varsanufie însuşi[2]. Isihie Sinaitul, care a trăit după Sfântul Ioan Scărarul, afirmă încă din primul capitol al primei sale „Centurii" că „din pricina măreţiei şi a frumuseţii sale, sau, mai bine spus, din pricina nepăsării şi negrijii noastre, astăzi curăţia inimii este rară [*spanizei*] la călugări"[3]. Acest „astăzi" n-a încetat niciodată. Din această cauză n-a fost niciodată uşor pentru ascetul aspirant să-şi împlinească prima sa datorie: aceea de a-şi alege un părinte duhovnicesc din marele număr de preoţi sau monahi care se găseau în regiunea Răsăritului creştin. Foarte important era ca el să ştie semnele după care să-l recunoască.

Cu atât mai mult cu cât unele mărturii (false?) afirmă că unii nu ezitau să apeleze la diverse artificii pentru a-şi crea aparenţe amăgitoare. Există astfel o „culoare ascetică", indiciu al postitorilor aspri: culoarea galbenă a unei feţe slăbite. Autorităţi extrem de înalte sunt de acord în această problemă: Filon Iudeul notase deja că „asceţii sunt galbeni atât din pricina nevoinţei care-i macină cât şi din pricina temerii că nu-şi vor împlini legămintele"[4]. Galbenă era culoarea Sfântului Vasile cel Mare, părintele monahilor, şi a Sfântului Grigorie din Nazianz, care ne învaţă să vedem în aceasta unul din semnele exterioare ale sfinţeniei[5]. Sfântul Nil, sau mai degrabă avva Evagrie, fugar din comunitatea vasiliană, a adus de aici această idee şi amintire: în orice caz, el avertizează împotriva slavei deşarte „pe cei care au faţa galbenă de asceză"[6], fiindcă „au veştejit floarea cărnii"[7]. „Floarea frumoasă (sau culoarea înflorită) a trupurilor locuite de un suflet mare este galbenul [*ochrotes*]", spune şi Sfântul Grigorie Teologul[8]. Hagiografia din toate timpurile a semnalat acest fenomen spre lauda eroilor săi[9]. Într-un îndemn adresat „părinţilor şi fraţilor" săi, Sfântul Teodor Studitul le spune: „Cum

[2] *Scrisoarea* 565, p. 274, ed. NICODIM AGHIORITUL, Veneţia, 1816.
[3] ISIHIE, *Capita* I, 1, *PG* 93, 1481A [*FR* 4, 1948, p. 41].
[4] FILON, *Legum allegoriæ* I, 26, 84.
[5] GRIGORIE DIN NAZIANZ, *Oratio 43 in laudem S. Basilii* 77, *PG* 36, 600A.
[6] *Tract. ad Eulogium* 20, *PG* 79, 1117D.
[7] *Ibid.* 19.
[8] *Oratio* 14, Paris, 1609, p. 217A.
[9] Cf., de ex., *Viaţa lui Leontie din Ierusalim*, în *Neon Eklogion* 1863, p. 263, col. 1; *Viaţa Sfântului Grigorie Sinaitul*, ed. POMIALOVSKY, p. 8, 12; *Viaţa Sfântului Teoctist din Lesbos*, ed. THEOPHILOU JOANNOU, p. 5 etc.

tocmai am trecut prima săptămână din Postul Mare, îi vedem pe unii dintre noi mai slăbiţi şi mai galbeni decât înainte"[10].

Această constatare e de natură să ne avertizeze deja împotriva unei trăsături a sfinţeniei care se dobândeşte într-o săptămână de post. Dar nu e nevoie nici măcar de atât! Ştiinţa sulimanurilor şi-a atins desăvârşirea încă din cele mai vechi timpuri. Şi anumiţi monahi, dacă îi credem pe adversarii lor, nu se dădeau în lături să le folosească pentru a-şi da cu o culoare galbenă artificială (*techneton ochron*), fără să-i coste nici o nevoinţă[11]; iar dacă apropiem acest text de pasajul pe care l-am citat, şi în care Teodor Balsamon, constatând că monahii au monopolizat practic administrarea spovedaniei, foloseşte de două ori cuvântul ipocrizie, putem spune atunci că scopul acestor artificii era acela de a atrage acelora reputaţia de oameni înduhovniciţi, în stare de îndrumarea sufletelor. Lucrul nu era de natură să uşureze alegerea unui povăţuitor pe calea duhului. Dacă ucenicii se lăsau înşelaţi, puteau să cadă chiar în ghearele ereticilor, căci şi aceştia, bogomilii de exemplu, ştiau să se facă „văzuţi palizi prin posturi făţarnice" (*pallidi a vedersi in seguito a digiuni ipocriti*)[12]. De fapt, Sfântul Grigorie din Nazianz notase deja că prietenul său Sfântul Vasile avea această înfăţişare ascetică „nu în mod voit, ci în toată simplitatea, ca dintr-o întâmplare fericită"[13], în timp ce „mulţi vasilieni făţarnici" deveneau ridicoli imitându-l ostentativ. Recomandarea Domnului de a arăta îngrijiţi pentru a ne ascunde posturile, nu trebuia oare să inspire încredere mai degrabă în părinţii „cu faţa luminoasă şi veselă", aşa cum sunt cei din *Historia Monachorum:* avva Or[14], avva Teonas[15], avva Apollo[16], care recomandă bucuria până acolo încât resping tristeţile şi chiar *penthos*-ul pe seama elinilor şi iudeilor[17] etc....? Este adevărat că putem fi în acelaşi timp aspri şi veseli, cum era Sfântul Antonie cel Mare. Dar unde să mai găsim oameni ca Sfântul Antonie?

Înfăţişarea ascetică nu ajunge deci. Înţelepciunea porunceşte să nu se ţină seama de ea, atâta timp cât nu există şi alte dovezi de

[10] *Catehezele mici*, ed. AUVRAY, p. 203 *sq.*
[11] EUSTATIE AL TESALONICULUI, *Peri hypokriseos* 27, *PG* 136, 396D.
[12] Cf. A. CRONIA, *Saggi di letteratura bulgara antica*, p. 75.
[13] *Ibid.*
[14] PREUSCHEN, p. 24, 17.
[15] *Ibid.*, p. 30, 15.
[16] *Ibid.*, p. 48, 8.
[17] *Ibid.*, p. 47, 13 *sq.*

sfinţenie. Calităţile cerute povăţuitorului se cuprind în două cuvinte: „duhovnicesc" şi „cu dreaptă socoteală" (cu discernământ — diacritic). Dar după ce semne mai puţin înşelătoare putem să le recunoaştem? Cel care le are poate, ca Sfântul Atanasie de la Marea Lavră, să propună pe cineva pentru rolul de egumen „ca unul ce este duhovnicesc şi foarte cuminte" (*hos ate pneumatikon kai to onti phronimon*)[18]. Dar începătorii? Şi, totuşi, tocmai la intrarea în cariera ascetică problema se pune în modul cel mai urgent. „Că numai celor mai cu dreaptă socoteală dintre părinţi trebuie să le descoperim gândurile, şi că nu trebuie să nu ne încredem în primii veniţi" spune titlul unui capitol din faimoasa *Synagoge* a lui Pavel Evergetinos[19], iar aceste cuvinte sunt preluate din traducerea greacă a lui Ioan Cassian[20]. Din fericire, Ioan Cassian adaugă — tot în versiunea greacă — un indiciu mai la îndemână: „recomandaţi de mărturiile multora" (*kai para pollon memartyremenous*). Aceasta presupune însă legătura cu semenii şi urmarea unui curent deja stabilit. Dar din moment ce orice lucru are nevoie de un început, cine va îndrăzni să se facă ucenicul unui ascet încă fără reputaţie solidă? Avva Ioan Cassian avertizează împotriva prestigiului anilor: nu e de ajuns să aibă părul alb. „Mulţi care, luându-se doar după vârstă şi înfăţişarea dinafară, şi-au descoperit gândurile, au căzut în deznădejde în loc să se vindece, din pricina lipsei de experienţă a celor care îi ascultau." În sprijinul acestei idei urmează o lungă şi cumplită istorie. Iată aici concluzia ei, inspirată din Cassian dar redactată de Evergetinos: „Din cele de mai sus învăţăm că nu este altă cale sigură de mântuire decât aceea ca fiecare să-şi mărturisească gândurile proprii Părinţilor cu dreaptă socoteală, pentru a fi îndreptaţi de ei spre virtute, încetând a se mai conduce prin voia proprie, după socotinţele proprii. Dacă, din întâmplare, cineva a întâlnit un bătrân sau mai mulţi, simpli şi fără experienţă, acesta nu este pentru el un motiv de a-şi ascunde gândurile şi de a refuza să le mărturisească şi celor mai încercaţi dintre Părinţi: ar însemna ca din pricina nechibzuinţei unora să nu aibă încredere în nimeni şi să fugă de toţi. Aşa cum facem atunci când e vorba de doctorii trupeşti, mai întâi trebuie să cercetăm capacitatea celui întâlnit şi abia mai apoi

[18] *Diatyposis*-ul Sfântului Atanasie Athonitul, în PH. MEYER, *Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster*, Leipzig, 1894, p. 124, 27 *sq.*

[19] Cartea 1, cap. 21, p. 67a.

[20] *Ibid.*, ed. 1861, p. 67, col. 1; cf. CASSIAN, *Collatio* II, 13 [*PSB* 57, 1990, p. 336 *sq.*].

să-i descoperim rănile sufleteşti [*ta psychika traumata*] fără a ne împotrivi metodelor lui de vindecare, ci primindu-le cu recunoştinţă, chiar dacă pentru moment ele ne produc suferinţă"[21].

Foarte bine! Dar dacă experimentul la care îl supun pe doctor urmează să se facă pe mine şi eu trebuie să fiu victima lui? Sau trebuie oare să-i ofer ocazia să-şi încerce norocul „într-un suflet necioplit" (*in anima vili*)? În mod evident problema se complică din ce în ce mai mult. În acelaşi capitol al lui Evergetinos, există şase lungi coloane pline de explicaţii subtile scoase din răspunsurile avvei Varsanufie, dar singurul lucru care se referă la problema precisă care ne preocupă aici este acesta: „Un frate a întrebat pe celălalt bătrân: Spune-mi Părinte, pe cine să întreb despre gânduri? Şi dacă trebuie întrebat şi altceva despre ele? — Răspuns: Trebuie să întrebi pe acela în care ai încredere şi ai aflat că poate purta gândurile. Şi încrede-te în el ca în Dumnezeu. Dar a întreba pe altul despre acelaşi gând este un semn de neîncredere şi de ispitire. Dacă crezi că Dumnezeu a vorbit sfântului Lui, ce nevoie ai de o altă dovadă sau ce trebuinţă ai să ispiteşti pe Dumnezeu întrebând pe altul despre acelaşi lucru?"[22]. Deci semnul este oare acela ca eu să mă simt încrezător? Înţeleg că, odată ales cum se cuvine, părintele are dreptul la încrederea mea absolută; dar cum să mă asigur? Lipsa mea de experienţă îmi impune alegerea unui părinte duhovnicesc, dar tot ea mă face inapt să fac această alegere eu însumi. Poate că scrisoarea pe care tocmai am citat-o ne scoate din încurcătură prin însăşi existenţa ei: întotdeauna vor exista în Sfânta Biserică a lui Dumnezeu câţiva oameni duhovniceşti „mărturisiţi de mulţi" (*para pollon memartyremenoi*), cum sunt cei trei numiţi de avva Varsanufie[23]. Acestora li se putea cere o părere autorizată în privinţa unor asemenea părinţi duhovniceşti posibili, cel puţin dacă ei îi cunosc, în mod natural sau supranatural. O asemenea mărturie a fost dată de acelaşi avvă Varsanufie avvei Dorotei. Fapte de acest gen există şi astăzi. Nu este glasul unei mulţimi ci acela al unui om al lui Dumnezeu, ceea ce contează încă şi mai mult.

Dar iată aici pe unul din cei mai vestiţi mistici bizantini, a cărui părere foarte clară reduce la nulitate un procedeu de acest gen.

[21] EVERGETINOS, *op. cit.*, p. 68, col. 1.

[22] *Ibid.*, p. 68, col. 1 *infra*, *sq.* = VARSANUFIE şi IOAN, ed. NICODIM, *Scrisoarea* 358, p. 182 [*FR* 11, 1990, p. 368].

[23] *Supra*, p. 184.

Sfântul Simeon Noul Teolog a tratat *ex professo* problema noastră, într-o lungă scrisoare către unul din fiii săi duhovnicești[24]. Răspunsul are aerul unui *petitio principii:* Fii duhovnicesc tu însuți și vei recunoaște fără greș pe oamenii duhovnicești din simpla lor vedere și prin cercetarea lor. Fără această vedere personală, mărturia lumii întregi este inacceptabilă: „Și cine va recunoaște astfel de oameni, dacă mai există din aceștia? Cel luminat de sus de Duhul. Cine mărturisește că nu-i cunoaște, ce pricină are el să primească mărturia aproapelui?... Dacă nu este orb, nu va putea în nici un caz să treacă pe lângă omul duhovnicesc pe care-l întâlnește. Căci cum, având ochi sănătoși, nu ar deosebi mielul de lup, tâlharul de păstor?... Eu spun că cine vede duhovnicește și aude la fel, dacă vede adeseori pe cineva, îl cercetează și vorbește cu el, îi vede chiar sufletul, dacă nu în ființa sa, cel puțin ca idee, și își dă seama de calitatea și valoarea lui. Deci dacă a primit împărtășirea Duhului Sfânt, recunoaște aceasta la simpla vedere..."[25].

S. Smirnov tratează problema[26] noastră într-un mod destul de sumar; documentele pe care le produce afirmă mai degrabă libertatea alegerii decât principiile care trebuie să o ghideze. Titlul paragrafului formulează această teză: „Alegerea «bătrânului» era socotită un drept inalienabil și esențial al ascetului începător însăși". Argumentele în sprijinul acestei teze sunt scoase din avva Isaia, Marcu Ascetul, din *Istoria Lausiacă*[27]. Aceste citate nu adaugă nimic la ceea ce tocmai am spus: să nu ne uităm la ani, ci la experiență, aceasta am auzit-o deja; să nu ne facem ucenici ai unui om trufaș, aceasta se înțelege de la sine. Avva Apollo din *Istoria Lausiacă* datorează reputației sale de om duhovnicesc atracția pe care o exercită asupra pustnicilor din împrejurimi, care vin necontenit la el „aducându-i în dar sufletele lor, ca unui adevărat părinte al lor". Atunci când avva Isaia avertizează împotriva pretenției de a ne aroga titlul de părinte, el nu se referă decât indirect la teama noastră, despre care am mai vorbit și în altă parte.

Din contră, mențiunea din *Epistola 23* a Sfântului Vasile cel Mare și, încă și mai mult următoarea, din *Cuvântul ascetic,* sunt la obiect. Noului monah trebuie să i se dea „antrenorul" (*aleipten*)

[24] *Vaticanus Græcus* 1436, fol. 266–284, și adeseori în alte părți.
[25] *Ibid.*, fol. 269.
[26] *Op. cit.* (*supra* n. 8, cap. I), p. 25 *sq.*
[27] Citat după MIGNE, *PG* 34, 1138.

duhovnicesc pe care l-a cerut el însuși[28]. Acum, după ce ai făcut primul pas, părăsind lumea, „să nu te dai la o parte ca o unealtă nefolositoare. Dimpotrivă, caută cu multă grijă și luare aminte un om care să meargă înaintea ta fără să rătăcească în căile mărturisirii tale, care să știe să conducă pe cei care se îndreaptă spre Dumnezeu, care să fie împodobit cu toate virtuțile, care prin faptele sale să facă dovada dragostei sale pentru Dumnezeu, care să cunoască dumnezeiești Scripturi, care să nu urmărească plăcerile, care să nu iubească banii, care să nu se amestece în treburi, calm, prieten al lui Dumnezeu și al celor smeriți, lipsit de furie, lipsit de pizmă, ziditor pentru cei din jurul său, lipsit de îngâmfare, sau mândrie, insensibil la laude, statornic și care să nu pună nimic mai presus de Dumnezeu. Dacă găsești un astfel de om, rămâi lângă el, aruncând departe de tine, ca pe un scuipat, voia proprie...". „Este a doua luptă împotriva potrivnicului mântuirii noastre. Dascăli buni, lecții bune; și, evident, de asemenea: dascăli răi — lecții rele. Dacă cel rău nu poate să ne convingă să rămânem în rușinea și pierzania lumii, el încearcă să ne facă să nu ne dedăm unei vieți cuminți; sau să nu ne încredințăm unui părinte care să cunoască toată slăbiciunile noastre pentru a le îndrepta, ci unuia din cei bolnavi de slavă deșartă care, sub pretextul milei pentru frații lor iau apărarea propriilor lor vicii, astfel încât să ne facă pe nesimțite din nou robi a mii de patimi și să ne lege cu lanțurile lui care sunt cele ale păcatului. Dacă te încredințezi unui om de mare virtute, vei fi moștenitorul bunurilor sale lăuntrice și vrednic de a te numi fericit în fața lui Dumnezeu și a oamenilor. Dacă, din grija de trup, cauți un părinte care să fie înțelegător cu patimile tale, sau mai bine spus, care să te ducă la pierzanie, degeaba ai mai dus lupta lepădării de lume, din vreme ce vei fi căzut într-o viață împrăștiată luând o călăuză oarbă care te va împinge în prăpastie. Căci dacă orb pe orb va călăuzi, amândoi în groapă vor cădea[29]. Destul este ucenicului să fie ca învățătorul[30], spune o vorbă dumnezeiască, un adevăr de neocolit"[31].

Aceste indicații ale Sfântului Vasile cel Mare sunt tot ce poate fi mai limpede în această problemă. De altfel, ele sunt mai degrabă negative decât pozitive: marele Dascăl al Bisericii se teme mai ales

[28] *PG* 32, 296B [*PSB* 12, 1988, p 160].
[29] *Mt* 15, 14.
[30] *Mt* 10, 25.
[31] *Sermo de renuntiatione sæculi* 2–3, *PG* 31, 632A–633A [*PSB* 18, 1988, p. 62 *sq.*].

să nu ne alegem un îndrumător după poftele „voii noastre proprii". În acest punct el este de acord cu majoritatea Părinților. De altfel, în mănăstirile vasiliene se avea grijă să nu existe și astfel de dascăli ai rătăcirii: începătorul avea dreptul să aleagă, dar numai între „bătrânii" recunoscuți de autoritatea competentă ca fiind capabili de îndrumare.

Și trebuie să rămânem aici, fără a mai cere în legătură cu acest delicat subiect mai multe precizări decât ne oferă Părinții. În mănăstirile care nu admit alți părinți duhovnicești în afară de egumen rezultă de la sine că pentru candidatul la viața de obște alegerea povățuitorului se reduce la alegerea comunității în care va intra și ale cărei statute și legi obișnuite va trebui să le accepte. Dacă este cazul și după procedura stabilită, va putea să treacă sub autoritatea unui alt egumen. Judecând după textele juridice, acest transfer pare extrem de dificil; în fapt era mult mai frecvent decât s-ar părea. Aceasta însă este o problemă de drept, a cărei tratare nu cade în atribuțiile noastre.

2. Credință și ascultare

Trebuie totuși spus că această libertate nu pare să țină de un soi de îngăduință sau de iconomie.

E ceea ce spune explicit părintele duhovnicesc al Sfântului Simeon Noul Teolog, Simeon Studitul. „Dacă ai căpătat încredere într-un frate din obște și îi spui gândurile tale, nu înceta niciodată, frate, să mergi la el și să-i spui gândurile care-ți vin în toată clipa și în tot ceasul. Ar fi bine ca toți să se mărturisească egumenului, însă pentru că unii nu vor să-și descopere gândurile egumenului din cauza marii lor slăbiciuni sau din neîncrederea pe care o au în el, vorbesc așa prin pogorământ. Măcar să nu-l schimbi pe unul pentru altul, plecându-ți urechea spre sfaturile vrăjmașului care te face să te temi să nu devii o povară pentru a te împiedica să mergi mai des la fratele care primește gândurile tale și a te convinge să încetezi mărturisirea sau să mergi la altul; căci dacă vom continua să mergem la cel dintâi, vom dobândi mare folos din însăși viața sa, nimeni nu va învinui modul nostru de a trăi și toți ne vor lăuda pentru credința noastră. Dacă, însă, nu ne îngrijim să ne mărturisim adesea gândurile, vom cădea în capcana deznădejdii; chiar dacă mergem la un alt

părinte duhovnicesc (lucru care nu este îngăduit), chiar dacă acesta este din mănăstirea noastră, toți frații ne vom învinui că ne-am pierdut încrederea pe care o aveam în cel dintâi și ne agonisim aspră osândă din partea lui Dumnezeu, și însuși părintele duhovnicesc la care mergem va bănui că același lucru se va întâmpla și cu el. Ne vom obișnui să-i schimbăm unul după altul și nu vom înceta niciodată să cunoaștem stâlpnici, zăvorâți, isihaști pentru a merge să ne mărturisim lor și apoi să ne pierdem credința în toți, să rămânem fără nici o propășire și, ceea ce e mai rău, să ne așteptăm la blestem. Din această pricină, ai grijă să rămâi credincios până la moarte duhovnicului căruia i te mărturisești de la bun început. Nu te sminti niciodată de el, chiar dacă l-ai vedea desfrânând. Astfel nu vei suferi nici o pagubă. Însă, cum am spus, dacă-l disprețuiești și mergi la altul, te vei face pricină a multor certuri și îi vei învinui la fel pe toți ceilalți; și astfel îți vei deschide căile pierzaniei. Dar, Doamne, Doamne, izbăvește-ne de orice necredință, orice căutare iscoditoare și apără-ne cu harul tău cel dumnezeiesc"[32]. A fost bine să transcriem acest pasaj în fruntea celor ce ne-au mai rămas de spus despre datoriile ucenicului față de părintele său. Nu ne rămâne decât să reluăm ideile exprimate aici și să le sprijinim pe alte câteva mărturii.

Se înțelege de la sine că, dacă paternitatea duhovnicească nu este un cuvânt deșert, ucenicul trebuie să rămână fidel duhovnicului ales. E cazul să citim câteva scrisori ale avvei Varsanufie, în continuarea uneia deja evocate mai sus. Fie că avem sau nu încredere, a alerga de la un părinte la altul înseamnă a-L ispiti pe Dumnezeu. Da, reia cel care întreabă, „și dacă gândul stăruie să mă necăjească și după răspunsul Părinților, ce să fac?". — Răspunsul lui Ioan: „Acela a rămas fără folos pentru că, auzind sfatul ce i s-a dat, nu l-a împlinit cu curăție și cu grijă. El trebuie să repare greșeala și să împlinească cu curăție ceea ce a auzit. Căci dacă Dumnezeu este Cel ce grăiește în sfinți, el nu greșește"[33]. Și iată câteva obiecții venite din experiență și din realitatea omenească: „Oare trebuie întrebat același a doua oară despre același lucru, sau nu? Știu, Părinte, că uneori mi s-a spus să nu fac un lucru și am întrebat pe același despre același lucru și mi-a spus să fac acel lucru. Pentru ce?" Răspunsul lui Ioan: „Frate, judecățile lui Dumnezeu sunt adânc mare [*Ps* 35, 6]. Dumnezeu pune în gura celui ce grăiește cuvânt potrivit cu inima celui ce

[32] *Vie de Syméon le Nouveau Théologien*, Roma, 1928, p. XLIX *sq.*
[33] *Scrisoarea* 362, p. 182 [*FR* 11, 1990, p. 369].

întreabă, fie spre probare, fie pentru că inima lui s-a schimbat şi-l învredniceşte să audă altceva, fie pentru că alţii, având de a face cu acelaşi lucru, se schimbă şi Dumnezeu vorbeşte pentru el prin sfântul Lui altfel. Aşa a vorbit prin Isaia către regele Ezechia. După ce i-a spus lui: «Rânduieşte ale tale, căci vei muri», inima regelui s-a schimbat şi s-a întristat. Şi pentru aceasta i-a spus iarăşi, tot prin Isaia: «Iată, Dumnezeu a adăugat la viaţa ta alţi cincisprezece ani» [*Is* 38, 1–5]. Dacă i-ar fi spus prin altul, lucrul acesta i-ar fi fost spre sminteală, văzând că sfinţii vorbesc în chip felurit. La fel a grăit către inima ninivitenilor prin Iona, căci i-a spus: «După trei zile voi nimici cetatea» [*Iona* 3, 4]. Iar când inima lor s-a schimbat spre pocăinţă, Dumnezeu şi-a arătat marea Lui îndelungă răbdare şi a lăsat cetatea pentru că s-a schimbat spre bine. De aceea nu trebuie cineva să schimbe pe sfântul întrebat, ci să-l întrebe iarăşi pe el, ca ivindu-se trebuinţa ca Dumnezeu să-şi schimbe răspunsul, să o facă prin acelaşi, spre a nu se naşte sminteală"[34].

Smirnov nu exagerează atunci când scrie: „Ucenicul trebuie să aibă în stareţul său o credinţă care constă în recunoaşterea autorităţii sale necondiţionate, în toate. Orice îndoială în privinţa autorităţii lui, cea mai mică critică a persoanei sau faptelor sale, este un mare păcat"[35]. Să nu ne lăsăm smintiţi de el, spune Simeon Studitul, chiar dacă l-am vedea căzând în desfrânare. Sfântul Ioan Scărarul scrisese deja: „Şi mergând, să alegi, de e cu putinţă, pe cel pe care îl socoteşti că nu e altul între oameni care să lovească mai tare şi mai aspru, ca să te deprindă întru nevoinţă. Şi stăruind, bea în fiecare zi batjocura şi luarea în râs, cum ai bea mierea şi laptele. Iar fratele zise către marele Ioan: Şi dacă acela ar petrece întru nepăsare, ce voi face? Iar bătrânul îi răspunse: Chiar de l-ai vedea curvind, să nu te desparţi de el, ci zi în sinea ta: Prietene, cu ce scop ai venit aici[36]? Atunci vei vedea pierind din tine mândria şi învârtoşarea furioasă"[37]. Evident, aceasta este o parabolă; a o lua literal ar însemna să uităm condiţiile cerute pentru a deveni duhovnic şi a nu ţinea seama de recomandările Sfântului Vasile cel Mare. Dar trebuie să împingem foarte departe de noi baza defectelor pe care credem că le putem constata la povăţuitorul nostru, cât timp ele încearcă doar

[34] *Scrisoarea* 363, p. 183 [p. 369–370].
[35] *Op. cit.*, p. 49.
[36] = *Mt* 26, 50!
[37] *Scala Paradisi* IV, 113, *PG* 88, 724B [*FR* 9, 1980, p. 129].

răbdarea ucenicului. Cutare istorisire „povestită de unul din sfinţi" şi relatată de „unul din bătrâni" învaţă că în acest fel ucenicul poate face lucru de învăţător salvând sufletul părintelui său duhovnicesc. „Era un bătrân beţiv care făcea o rogojină pe zi, o vindea în satul vecin şi cheltuia tot câştigul pe băutură. Un frate a venit să locuiască împreună cu el; făcea şi el o rogojină, pe care bătrânul o lua şi o vindea pentru a bea de două ori mai mult, în vreme ce fratelui îi aducea pe înserate doar puţină pâine." Se înţelege că sărmanul ucenic a fost ispitit să plece! Dar un înger l-a făcut să-şi schimbe hotărârea şi l-a anunţat că „mâine vom veni la tine", adică mâine îngerii îl vor duce în rai. Ceea ce s-a şi întâmplat. „Iar bătrânul, plângând spunea: Vai, fiul meu, de mulţi ani trăiesc în nepăsare, iar tu ţi-ai mântuit sufletul în puţină vreme. Şi din acea zi, bătrânul s-a îndreptat..."[38].

Asemenea istorii nu se puteau întâmpla decât în condiţiile specifice în care un pustnic trăia doar cu un singur ucenic. S-au întâmplat ele aievea? Cea pe care tocmai am citat-o prezintă toate trăsăturile uneia din aceste numeroase „istorisiri de suflet folositoare" care n-au alt scop decât acela de a insufla viguros o lecţie morală: toate personajele sale sunt anonime, de la pretinsul prim martor până la ultimul narator. De fapt ispita de a schimba părintele duhovnicesc trebuia să vină mai puţin din defectele acestuia şi mai mult din exigenţele lui sau din faptul că acesta se socotea, cum vom vedea, neînţeles: eufemism comod pentru a adăposti refuzul tăierii voii proprii. Este vorba de eterna dorinţă de „a găsi un părinte duhovnicesc după ideile mele". Fidelitatea (credinţa, spun răsăritenii: *pistis*) nu este posibilă decât prin mijlocirea unei *supuneri totale*.

Învăţătura aseţilor răsăriteni despre această *ascultare* se caracterizează prin *absolutismul* său. Ceea ce nu vrea să însemne despotism, deşi în unele cazuri s-a produs şi această deviere. E o mare diferenţă între un autoritarism tiranic şi ascultarea necondiţionată. Aceasta trebuie să vină în întregime de la ucenic; ea se dobândeşte cu atât mai eficace cu cât povăţuitorul se arată mai discret în exercitarea autorităţii, ştiind prea bine că adevăratul respect se impune prin exemplul vieţii. „Un frate l-a întrebat pe avva Pimen, zicând: Nişte fraţi locuiesc cu mine; voieşti să le porunceşti lor? I-a răspuns

[38] *Vitæ Patrum* V, XVI, 18, *PL* 73, 972D–973B.

bătrânul: Nu, ci fă tu întâi aceasta, şi de voiesc să trăiască ei singuri vor vedea. I-a zis lui fratele: Voiesc şi ei, părinte, să le poruncesc. Zis-a lui bătrânul: Nu, ci le fă lor pildă, iar nu dătător de lege"[39]. Sfântul Vasile cel Mare contează şi el în chip vădit pe insinuarea lentă a exemplelor pozitive mai mult decât pe intervenţiile abrupte ale autorităţii[40]. Dar acest fapt nu-l împiedică să aibă şi să expună idei foarte clare despre necesitatea unei ascultări universale[41]. Aceste două lucruri merg foarte bine împreună: unul este ca un fel de atmosferă generală, celălalt intervine la timpul oportun, fie atunci când părintele duhovnicesc — întâi-stătătorul comunităţii — consideră că e util pentru binele comun, fie, mai cu seamă, atunci când ucenicul i se adresează pentru a-i descoperi gândurile. La acest ultim caz ne referim aici, pentru că aici propriu-zis este rolul părintelui duhovnicesc şi de aici derivă autoritatea egumenilor. „Dar când s-ar afla astfel de învăţători, ei au lipsă de învăţăcei, care să se fi lepădat în aşa fel de ei înşişi şi de voile lor, încât să nu se mai deosebească întru nimic de trupul neînsufleţit, sau de materia supusă meşterului; că precum sufletul lucrează în trup ceea ce vrea, trupul nefăcând nimic împotrivă, şi precum meşterul îşi arată meşteşugul său în materie, nefiind împiedicat întru nimic de ea de la scopul său, aşa învăţătorul să lucreze în învăţăcei ştiinţa virtuţii, fiindu-i cu totul ascultători şi neîmpotrivindu-i-se întru nimic"[42]. Sfântul Vasile cel Mare spune: „Orice faptă săvârşită fără porunca sau îngăduinţa întâi-stătătorului e un furt şi un sacrilegiu care duce la moarte şi nu la vreun folos, chiar dacă ţi se pare că e un lucru bun"[43].

Iată principiul general. El va fi exprimat în multe alte feluri. Fapt remarcabil, pasajele citate de Sfântul Ignaţiu în Scrisoarea sa despre ascultare provin toate din *Vitæ Patrum*, adică de la răsăriteni, mai puţin istorisirea care-l priveşte pe Sfântul Maur care este de fapt occidentală, dar de inspiraţie răsăriteană. El trebuie să fi citit în aceste venerabile documente monahale multe alte comparaţii pe lângă cea a „trupului neînsufleţit" sau a „materiei neînsufleţite". Din ele se poate să se fi inspirat atunci când a spus că trebuie să te socoteşti măgar şi să asculţi ca o cămilă. „Un bătrân spune: Fii ca o

[39] *Alph*, Pimen 174, *PG* 65, 364C.
[40] Cf. *Regulæ fus. tract.* 7, *PG* 31, 928–933 [*PSB* 18, 1988, p. 234].
[41] Cf. DOM AMAND, *op. cit.*, p. 326–335.
[42] NIL, *De Monastica Exercitatione* [*Logos asketikos*], cap. 41, *PG* 79, 769D–772A [*FR* 1, 1946, p. 190].
[43] *Sermo de Renuntiatione Sæculi* 4, *PG* 31, 633B.

cămilă: poartă-ţi păcatele şi te lasă condus, legat fiind, de cel care cunoaşte calea lui Dumnezeu"[44], ca un câine care „atunci când e alungat iese afară; iar când îl chemi, se întoarce"[45].

Comparaţia cu întreaga serie a „animalelor de povară" e clasică în literatura apoftegmelor: măgar sau cămilă, sau în general animal necuvântător (*alogon*), fără minte şi fără judecată sau vita (*ktenos*) care aparţine aproapelui[46]. „Măgarul are o fire pe cât de sensibilă, pe atât de răbdătoare, pe atât de liniştită, pe cât de mândru, înflăcărat şi năvalnic este calul"[47]. Măgarul a inspirat la greci numeroase proverbe[48], totdeauna bazate pe insensibilitatea (*anaisthesia*) sau răbdarea sa. Dacă măgarul îşi are încăpăţânările sale iar cămila capriciile ei, pentru a închipui supunerea totală, vom recurge la alte simboluri: ceara în mâinile celui care o modelează, fierul sub ciocanul fierarului[49]. Şi toată această simbolistică e propusă ucenicului! Dacă părintele îl exploatează în folosul său, pot urma inconveniente grave. „Viaţa" Sfântului Gherman Aghioritul ne povesteşte un fapt fără îndoială mai degrabă unic decât rar, dar care arată până la ce excese putea ajunge o severitate netemperată de dreapta socoteală: „Ioan, întâiul său părinte [duhovnicesc, al lui Gherman], recordman al drumului [parcurgea distanţa Athos–Tesalonic într-o zi; Athos–Constantinopol în trei zile], aspru pentru sine însuşi ca şi pentru ceilalţi, … a căzut victimă [martir, va spune Filotei, biograful său] severităţii sale; căci la Tesalonic, unul din «slujitorii» săi, tratat cu asprime în timpul noviciatului său, l-a căsăpit cu lovituri de topor, împreună cu ucenicul său Grigorie. El îl descurajase până şi pe răbdătorul Gherman: acesta se pregătea să-l părăsească, atunci când moartea sa neaşteptată l-a cruţat [pe Ioan] de durerea de a se vedea părăsit de un ucenic pe care îl îndrăgea"[50].

Sfântul Vasile nu recurge la imaginile rustice ale Părinţilor deşertului; dar, într-un limbaj evanghelic, el exprimă acelaşi radicalism atunci când scrie că „trebuie să te supui până la moarte printr-o ascultare grabnică şi întocmai a poruncilor egumenului, chiar dacă ar fi vorba de lucruri cu neputinţă aducându-ţi aminte în

[44] EVERGETINOS, *Synagoge*, cartea I, cap. 19, p. 57, col. 1.
[45] *Vitæ Patrum* V, XV, 64, *PL* 73, 964D.
[46] Cf. TEODOR STUDITUL, *Catehezele mari* 63, ed. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, p. 443; A. MAI, *Nova Patrum Bibliotheca*, t. 8, Roma, 1871, p. 134.
[47] BUFFON, citat de LITTRÉ, la articolul: *âne*.
[48] Cf. SUIDAS, s. v. *onos*, ed. ADLER III, p. 540–543.
[49] De ex., TEODOR STUDITUL, *op. cit.*, ed. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, p. 443.
[50] *Analecta Bollandiana*, t. 70, 1952, p. 46.

aceste clipe de pilda dumnezeiască a Mântuitorului care S-a făcut ascultător până la moarte şi încă moarte pe cruce"[51]. Motivaţia nemijlocită dată acestei prescripţii este binele comun; dar ea ţine şi de îndrumarea duhovnicească, fiindcă o urmează îndeaproape „întrebarea 26" ce tratează despre arătarea gândurilor.

Ascultarea nu cunoaşte nici o limită trupească. Unii merg chiar până la a spune că ea nu trebuie să aibă nici o limită morală. „Bătrânii spuneau: dacă cineva are credinţă în altul şi i se supune lui în toate, el nu mai trebuie să se preocupe de poruncile lui Dumnezeu, ci să-şi predea voia pe seama părintelui duhovnicesc: ascultându-l întru toate, el nu va săvârşi nici un păcat înaintea lui Dumnezeu"[52]. Iar dacă acest anonimat ne inspiră o îndoială îndreptăţită, iată aici o scrisoare semnată în regulă de avva Varsanufie în persoană: „Întrebare: Oare trebuie tăiată voia din porunca Avei şi în cele bune şi în cele de mijloc, ca şi în cele prin care pare să se calce porunca lui Dumnezeu?... Răspuns: Frate, cel ce voieşte să fie monah nu trebuie să aibă în nici un fel voia sa în vreun lucru. Aceasta ne-a învăţat Domnul zicând: «Am venit în lume nu ca să fac voia Mea» [*In* 6, 38]. Căci cel ce voieşte ca pe aceasta s-o facă, iar pe aceea să n-o facă, sau se arată pe sine în stare de mai multă deosebire a lucrurilor [de mai multă dreaptă socoteală] decât cel ce porunceşte, e batjocorit de draci. Deci trebuie să asculţi în toate, chiar dacă ţi se pare că lucrul poruncit e un păcat. Căci avva care-ţi porunceşte e cel ce va lua asupra lui judecata ta, ca unul căruia i se va cere socoteală pentru tine"[53].

O astfel de opinie nu are însă prea mulţi apărători. Smirnov citează în acelaşi sens un cuvânt din Sfântul Ioan Scărarul, după traducerea rusească: „Cine trimite la moarte sufletul ucenicului va da seama de toate"[54]. Dar sufletul ucenicului va fi oare mai puţin mort din această pricină[55]? Celelalte două citate ale lui Smirnov (din

[51] *Regulæ fus. tract.* 28, *PG* 31, 989BC [*PSB* 18, 1988, p. 265].
[52] *Vitæ Patrum* V, XIV, 12, *PL* 73, 950B.
[53] *Scrisoarea* 285, p. 154 [*FR* 11, 1990, p. 319].
[54] În ediţia Moscova, 1862, p. 34.
[55] O notă a editorului rus explică: Acela e „părinte care prin ascultare a omorât în el voia pătimaşă". Această notă se inspiră din scolia 5 (*PG* 88, 729CD): „Ea vorbeşte de egumen. Egumen este acela care a luat asupra sa voia ucenicului, pentru a o tăia. El este cel care va răspunde pentru ucenicul său". Toate aceste explicaţii arată că pleacă de la un alt text, diferit de Migne. Acesta spune pur şi simplu: „Cel care şi-a omorât sufletul cu cucernicie va răspunde pentru toţi": deci ucenicul este, cel puţin când nu este vorba de Hristos, cel care s-a făcut ascultător până la moarte şi care se va face apărătorul (*apologesetai*) celor care ca şi el nu pun nici un hotar ascultării.

Pateric şi avva Dorotei) nu au nimic care să le egaleze cu învăţătura avvei Varsanufie în acest punct precis. În definitiv, nu rămâne decât autoritatea Marelui Zăvorât — şi trebuie să recunoaştem că ea merită toată consideraţia.

În altă problemă, acelaşi sfânt arată mai multă acrivie. „Cu ce gând trebuie să întrebe cineva pe Părinţi? Oare e dator să împlinească numaidecât răspunsurile lor la întrebările lui?" Ioan Proorocul răspunde în numele lui Varsanufie: „Nu pe toate, ci pe cele date lui ca poruncă. Căci altceva este sfatul simplu după Dumnezeu şi altceva porunca după Dumnezeu. Sfatul este o îndrumare care nu obligă, arătând omului calea cea dreaptă. Porunca însă este un jug de nelepădat"[56]. Următoarele patru întrebări subsumează dificultatea. Cum putem şti dacă este un sfat sau o poruncă? Răspunsul lui Ioan ne face martori la o scenă reală, pe care trebuie să o citim în întregime: „Dacă vii de la tine la un părinte duhovnicesc ca să-l întrebi despre un lucru, nu ca unul ce voieşti să primeşti o poruncă, ci pentru a auzi un răspuns după Dumnezeu şi ţi se spune ce trebuie să faci, eşti dator să păzeşti şi în acest caz ce ţi se spune. Şi chiar dacă eşti încercat prin aceasta de un mare necaz, nu te tulbura. Căci aceasta e spre folosul tău. Iar dacă nu voieşti să-l împlineşti, să nu socoteşti că ai călcat o poruncă, pentru că nu l-ai primit ca pe o poruncă, ci să socoteşti că ai trecut cu vederea ceva ce îţi era spre folos şi să te ocărăşti în privinţa aceasta. Căci trebuie să socotim că toate cele ce ies din gura sfinţilor sunt spre folosul celor ce le aud. Tot aşa trebuie să socoteşti şi când, neîntrebând tu, îţi spune ceva un Părinte de la sine, mişcat de un gând după Dumnezeu, cum s-a întâmplat şi în trecut uneori. Căci un oarecare dintre bătrâni voia să intre într-o cetate şi un alt bătrân îi spuse de la sine: De vei intra, vei cădea în curvie. Iar acela neascultând a intrat şi a căzut. Iar de întrebi în chip deosebit despre un lucru, cu voinţa ca să primeşti o poruncă, trebuie să pui metanie şi să rog să ţi se dea o poruncă. Şi după ce ţi se dă, iarăşi trebuie să pui metanie ca să te binecuvânteze cel ce ţi-a dat-o. Deci spune-i: Binecuvântează-mă, părinte, pentru porunca ce mi-ai dat-o şi roagă-te ca să o păzesc. Căci află, frate, că cel ce ţi-a dat o poruncă nu ţi-a dat-o golită de putere, ci îţi va ajuta prin cererea ta şi prin rugăciunile lui ca să o poţi păzi. Iar

[56] *Scrisoarea* 365, p. 185 [p. 373].

dacă printr-o răpire, nu-i pui metanie, ca să iei binecuvântare, să nu socoteşti că porunca e golită de putere, căci a fost întărită şi prin ea însăşi, dar ai primit-o ca atare fără împlinirea formei săvârşite în mod strict. Şi dacă poţi să te osteneşti, nu te îngreuna să te întorci ca să pui metania şi să ceri binecuvântarea. Iar de nu poţi face aceasta, socoteşte-te pe tine ca unul ce ai primit porunca cu o lipsă"[57].

Iar scrisoarea care urmează precizează: intenţia părintelui duhovnicesc este cea care face din răspunsul său o poruncă strictă sau un sfat, iar nu intenţia pe care a avut-o ucenicul întrebându-l. Mai e poruncă tot ceea ce se spune în virtutea canoanelor bisericeşti sau ceea ce este spus de Părinţi în numele autorităţii lor: dar pentru a şti unde anume să ne oprim e mai bine să-i întrebăm chiar pe Părinţi. „Ce să fac dacă, ispitit voi călca porunca? — Domnul cere lui Petru: «De şaptezeci de ori câte şapte să ierţi fratelui tău» [*Mt* 18, 22]. Dacă deci oamenilor li s-a poruncit să ierte astfel, cu cât mai mult nu va ierta El, Cel bogat în milă, care suprabiruieşte toate prin îndurări... Căci lucrul acesta ţi-ar fi spre povară. Ba nici în lucrurile mici să nu disprețuieşti porunca... Căci dintr-o astfel de nepăsare, ajunge cineva la greşeli mai mari"[58]. În sfârşit, ce să spunem despre ispita de „a nu întreba pe sfinţi" ca nu cumva, primind un răspuns şi nesocotindu-l pentru slăbiciunea mea, să greşesc? Răspuns: „Acest gând este înspăimântător. Să nu-l suferi. De fapt, de păcătuieşte cineva cu ştiinţă, se osândeşte pe sine însuşi. Iar de greşeşte din neştiinţă, nu se osândeşte niciodată. Dar patimile lui rămân nevindecate. De aceea insuflă cuiva diavolul acest gând, ca patimile lui să rămână nevindecate. Când deci gândul îţi şopteşte că nu poţi primi răspunsul din slăbiciune, întreabă aşa: «Spune-mi, părinte, ce-mi este de folos? Căci ştiu că dacă-mi spui, nu pot să păzesc ceea ce-mi spui. Dar voiesc să întreb chiar şi numai pentru ca să mă dispreţuiesc pe mine că am trecut cu vederea ceea ce îmi este de folos». Iar prin aceasta câştigă măcar smerenia. Domnul să păzească inima ta prin rugăciunile sfinţilor. Amin"[59].

Când vom avea o ediţie critică şi o traducere fidelă a scrisorilor avvei Varsanufie, acelea vor valora mai mult decât toate disertaţiile în a ne pune în faţa ochilor practica îndrumării duhovniceşti la monahii creştini răsăriteni. Cu toate acestea, distincţia pe care tocmai

[57] *Scrisoarea* 366, p. 185 [p. 373].
[58] *Scrisoarea* 368, p. 186 [p. 375].
[59] *Scrisoarea* 369, p. 187 [p. 376].

am văzut-o, între poruncă şi sfatul părintelui duhovnicesc, n-are practic nici o importanţă; de asemenea ea nu se găseşte deloc la autorii asceţi, inclusiv la Sfântul Vasile cel Mare[60] pentru care „neascultătorul îşi pierde mântuirea pentru un singur păcat, doar pentru că nu a împlinit o singură faptă bună". Concluzia lui D. Amand, care o numeşte „o învăţătură înspăimântătoare", a fost pusă la îndoială. Pentru început ar trebui să vedem cum au interpretat-o bizantinii: Sfântul Teodor Studitul, cel mai scrupulos „vasilian" din câţi au existat vreodată, nu a înţeles-o în alt fel, iar hagiografia ne arată că sfinţii se străduiau din răsputeri să i se conformeze. *Apoftegmele* Părinţilor au cules *o singură* istorisire care se referă la Sfântul Vasile cel Mare: nu din întâmplare ea priveşte ascultarea: „Mergând Sfântul Vasile la o viaţă de obşte, după cuviincioasa învăţătură, a zis egumenului: Ai vreun frate aici care să aibă ascultare? Iar el a zis: Toţi robii tăi sunt şi se sârguiesc să se mântuiască, stăpâne". Dar Sfântul Vasile nu s-a lăsat îndepărtat de ceea ce îl preocupa. De aceea a întrebat din nou: „Ai cu adevărat vreunul care să aibă ascultare?"[61]. Continuarea arată că nici smerenia nu trebuie să prevaleze vreodată asupra ascultării. Marele episcop al Cezareei, porunceşte smeritului frate să-l lase să-i spele el mâinile! Ceea ce reprezintă culmea supunerii, fiindcă nimic nu este mai contrar sensului ierarhiei...[62].

Părinţii pot porunci chiar şi lucruri aparent strâmbe (*strebla*)! Au chiar obiceiul de a proceda astfel cu începătorii[63], pentru a-i învăţa ascultarea necondiţionată. Istorisirea de mai sus e citată de avva Dorotei[64], într-o altă variantă: „Ai vreun frate aici care să fie pe calea mântuirii [*sozomenon*]?" Părintele îi răspunde, fără a înţelege: „Cu rugăciunile tale, Stăpâne, toţi vrem să ne mântuim". Sfântul Vasile îşi repetă întrebarea; atunci celălalt înţelege, „căci şi el era duhovnicesc": nu eşti pe calea mântuirii, nu ţi-ai luat în serios lucrarea mântuirii şi a desăvârşirii, decât dacă te-ai decis să asculţi peste tot şi întotdeauna. — Mă întreb dacă atunci când scrie:

[60] Cf. M. VILLER, *La Spiritualité des premiers siècles*, Paris, 1930, p. 70; DOM AMAND, *L'ascèse monastique de S. Basile*, p. 264–288, mai ales 283.
[61] *Alph*, Vasile 1, *PG* 65, 137BC.
[62] Cf. *Alph*, Ioan Colov 7.
[63] Cf. *Alph*, Iosif din Panefo 5.
[64] *Doctrina* I, 17, *PG* 88, 1640A–C [*FR* 9, 1980, p. 495 *sq.*].

„Ascultătorul este cel mare"[65], avva Isaia nu face oare aluzie la acest episod al Sfântului Vasile cel Mare. Cu toate acestea, nu cred că în *Vitæ Patrum* se găseşte vreodată expresia *ascultare oarbă*. Părinţii nu socoteau orb pe cel care se lăsa condus de un părinte înzestrat cu o clarviziune harismatică. Calificativul care a putut da loc epitetului „orb", este cel de „ascultare fără discernământ" (*adiakritos hypakoe*) *hic et nunc* în ce priveşte cutare faptă particulară. Dar discernământul a existat în prealabil, la alegerea părintelui duhovnicesc, şi el este garantat perpetuu prin certitudinea că Dumnezeu vorbeşte prin el. Chiar omeneşte vorbind, este înţelept să-ţi pui încrederea în cineva mai cuminte ca tine. Proclus aminteşte o părere a bătrânului Zenon, care spune că ascultarea promptă (*eipeitheia*) e mai bună decât reflectarea şi subtilitatea minţii (*phronesis* şi *anchinoia*)[66]. *Adiakritos hypakoe* nu trebuie separată de motivaţia ei de a fi, şi anume de necesitatea discernământului (*diakrisis*). Deoarece suntem convinşi că nu o avem, ne deschidem şi ne supunem problemele celui care o posedă: şi este logic să ne supunem hotărârilor acestuia. Ioan Scărarul are o sentinţă încă şi mai frapantă: „Ascultarea este lepădarea discernământului prin bogăţia discernământului" (*hypakoe estin apothesis diakriseos en plouto diakriseos*); definiţie care aminteşte de cea pe care avva Evagrie o dă rugăciunii: lepădarea gândurilor (*apothesis noematon*)[67]. Sfântul Ioan Scărarul îndrăgeşte aceste formule *oxymora*, ce strâng în două cuvinte antinomii care sunt semne de bogăţie intelectuală şi spirituală. Paradoxul său privitor la ascultare constituie, pentru el, cel mai mare elogiu adus acesteia.

Contrar a ceea ce va face mai târziu avva Varsanufie, Sfântul Vasile cel Mare rezervă în mod expres drepturile conştiinţei şi menţine dreptul de a spune, dacă e cazul, că e „mai bine să asculţi de Dumnezeu decât de oameni"[68]; el nu vrea ca egumenul să poruncească vreodată lucruri nechibzuite şi iraţionale. Dar dacă „nu tolerează la egumeni poruncile arbitrare şi lipsite de orice bun simţ, obişnuite la asceţii egipteni pentru a încerca ascultarea ucenicilor

[65] *Logos* III, 3, ed. AUGOUSTINOS, p. 11, 7 [*FR* 12, 1991, p. 47 *sq.*].
[66] *Proclus ad Hesio di Opera et dies* 291; *cf.* VON ARNIM, *Stoicorum Veterum Fragerum* I, p. 56, n. 235.
[67] EVAGRIE, *De Oratione*, cap. 69, 70 [*FR* 1, 1946, p. 83]; *cf. Scala Paradisi* IV, 4, *PG* 88, 1112A [*FR* 9, 1980, p. 79].
[68] *Regulæ brev. tract.* 114, *PG* 31, 1160C [*PSB* 18, 1988, p. 366].

lor"[69], această remarcă corectă a lui Dom Amand trebuie precizată adăugând că pentru Sfântul Vasile o poruncă nu devine un lucru arbitrar sau nesăbuit doar pentru simplul motiv că îndeplinirea ei ar părea prea dificilă sau chiar imposibilă uceniculuiˢ[70]. „Cel căruia i se dă o sarcină [peste puterile lui] nu trebuie să i se împotrivească deloc; căci ascultarea n-are alte margini decât moartea"[71]. Diferenţa dintre Sfântul Vasile cel Mare şi Părinţii deşertului nu constă atât în învăţătura despre ascultare cât în reglementarea autorităţii. Mai marelui îi revine sarcina de a-şi cumpăni raţional poruncile, de a le adapta la puterile şi, mai ales, la nevoile duhovniceşti ale fiecăruia. Această ultimă consideraţie deschide, într-o mare măsură, posibilitatea şi utilitatea acestor lucruri strâmbe (*strebla*), pe care alte prescripţii par să le excludă. Nu este întotdeauna nesăbuit să porunceşti săvârşirea unor fapte nesăbuite unor oameni prea legaţi de principiile şi judecăţile lor. De aceea, la unele personaje pe care se bizuie în mod explicit Sfântul Vasile cel Mare, vom găsi anumite comportamente pe care citatele lor din Sfântul Vasile par să le interzică dacă le-am privi în afara climatului monahismului răsăritean. Înţelesul fundamental al mântuirii şi desăvârşirii cere moartea acestui ataşament sensibil faţă de sine, cum se numeşte voia proprie sau filautia. Pentru a atinge acest rezultat suprem, toate mijloacele sunt bune, în afara celor care ar încălca o poruncă dumnezeiască, adică cele care ar hrăni dragostea de sine.

În discursul pe care Sfântul Simeon Noul Teolog îl face în faţa monahilor de la Sfântul Mamas, prin care îşi transferă rolul său de egumen-părinte duhovnicesc urmaşului său Arsenie, există un alineat care rezumă ideile Sfântului Vasile cel Mare. După ce şi-a îndemnat „fiii, fraţii şi părinţii" să-şi descopere gândurile şi greşelile noului egumen, continuă: „Să nu vă întristaţi deloc de cuvintele şi faptele sale; dacă nu sunt în duhul Părinţilor, plecaţi-vă pentru o vreme capul. Apoi, dacă sunt printre voi unii care să se distingă prin vârsta lor, prin viaţa lor şi prin înţelepciunea lor, aceştia să-l ia deoparte pentru a-i arăta greşelile, urmând purtării învăţate de Vasile cel Mare. Fiţi răbdători cu el în zilele cu necazuri şi amărăciuni, pentru dragostea Domnului, fără să-l contraziceţi sau să i vă împotriviţi. Cine îl contrazice sau i se împotriveşte, se împotriveşte

[69] AMAND, *op. cit.*, p. 332.
[70] *Regulæ fus. tract.* 28, *PG* 31, 989B [*PSB* 18, 1988, p. 264–265].
[71] *Regulæ brev. tract.* 152, *PG* 31, 1181D [p. 381].

INST. TEOLOGIC UNIVERSITAR BIBLIOTECA BUCUREŞTI

puterii lui Dumnezeu, după cum spune Apostolul Pavel. În orice lucru în care nu se încalcă poruncile lui Dumnezeu sau canoanele sau constituțiile apostolice, îi datorați neapărat ascultare și supunere ca Domnului; dimpotrivă, dacă ar pune în primejdie Evanghelia lui Hristos sau legile Bisericii Lui, nu trebuie să ascultați nici de el, nici de sfaturile lui nici de poruncile sale, nici chiar dacă ar veni un înger din cer..."[72]. Cel care vorbea astfel avea pentru părintele său duhovnic un cult și o recunoștință deosebite. În tinerețea sa monahală, „el s-a supus o dată pentru totdeauna bătrânului [Simeon Studitul] al cărui rob se socotea, gata să-l asculte cu bucurie și de grabă, chiar dacă i-ar fi poruncit să se arunce într-un cuptor încins sau în fundul mării. Săvârșind ascultările cele mai de jos și mult osteninducu-se, nu neglija deloc posturile și privegherile: știa folosul lor și le urma fără nici o reținere. Bătrânul însă, pentru a-i tăia voia, îi poruncea adeseori să facă exact pe dos, obligându-l să mănânce și să doarmă. Era o mare nevoință pentru Simeon, însă el îndura aceste încercări felurite, căci în înțelepciunea lui dumnezeiescul părinte ba îl încerca cu umilințe și cu osteneli, ba îl cinstea și îl lăsa să se odihnească; făcându-l să se folosească din amândouă părțile, opunându-se voii sale"[73]. Să ne amintim că Simeon Studitul nu era egumen, ci doar părinte duhovnicesc.

La rândul său, Noul Teolog impusese ucenicilor săi „felurite nevoințe", în aparență nu totdeauna serioase și nici rezonabile. Astfel, într-o zi, Arsenie, viitorul său succesor, a trebuit să se lase „târât prin toată mănăstirea spre râsul tuturor" celorlalți monahi, purtând la gât un șirag din stârvurile ciorilor pe care le omorâse cu lovituri de nuia...[74]. Altădată, el a trebuit ca, împotriva unei sfinte rânduieli monahale, să mănânce în public o pasăre de curte sau cel puțin s-o mestece și după aceea s-o scuipe înainte de a „o trimite în stomac" auzind spunându-i-se în fața unor musafiri de vază: „Cât ești de mâncău; dacă te pui pe mâncat porumbelul întreg nu-ți va ajunge ca să te saturi": totul drept pedeapsă pentru un simplu gând lăuntric pe care egumenul i-l ghicise. Nici chiar un episcop demisionar intrat în mănăstirea Sfântul Mamas n-a fost tratat cu mai multe menajamente[75].

[72] *Vie de Syméon le Nouveau Théologien* 66, Roma, 1928, p. 90.
[73] *Ibid.* 12, p. 20.
[74] *Ibid.* 49, p. 64.
[75] *Ibid.* 56, p. 76 *sq.*

Practic, singura limitare a autorității părintelui duhovnicesc e respectul pentru autoritatea supremă: porunca lui Dumnezeu. Din Răsărit ne vin exemplele clasice de ascultare citate de toți autorii duhovnicești greci și latini până în zilele noastre. Toată lumea cunoaște istoria scrisorii începute și neterminate; câți îi cunosc însă originea? Ea s-a întâmplat în Sketis, între avva Siluan și ucenicul său Marcu, caligraf de meserie. „Bătrânul îl iubea pentru ascultarea lui și avea alți unsprezece ucenici care se supărau, căci îl iubea pe acela mai mult decât pe dânșii. Și auzind bătrânul, s-a mâhnit. Au venit într-una din zile bătrânii și tânjeau asupra lui. Iar el luându-i a ieșit și a bătut la fiecare chilie, zicând: Frate cutare, vino că îmi trebuiești! Și nici unul dintr-înșii nu i-a urmat lui îndată. Dar venind la chilia lui Marcu, a bătut la ușa lui zicând: Marcule! Iar el, auzind glasul bătrânului, îndată a sărit afară. Și l-a trimis la o ascultare și a zis bătrânilor: Unde sunt ceilalți frați, părinților? Și intrând în chilia lui a pipăit tetradia [caietul] lui și a găsit că pusese mâna să facă slova O și auzind pe bătrânul, nu a întors condeiul să o împlinească. Deci au zis bătrânii: Cu adevărat, pe care tu-l iubești, avvo și noi îl iubim pentru că și Dumnezeu pe acesta îl iubește"[76].

Ascultarea merge mână în mână cu renunțarea la lume: aceste două virtuți se controlează și se măsoară una pe alta. Nimeni nu afirmă lucrul acesta mai cu dragă inimă decât Sfântul Teodor Studitul, jucându-se cu cele două cuvinte: *hypotage* și *apotage* [supunere și renunțare][77]. Se pare de asemenea că ascultarea va fi desăvârșită direct proporțional cu mărturisirea (*exagoreusis*): în orice caz, „nimic nu este asemenea cu lupta deschiderii sufletului și cu marea faptă a ascultării: prin aceste două deprinderi sufletul se luminează, voia proprie este tăiată; prin ele se ajunge la desăvârșita intimitate [*eisoikesis*] a fiului duhovnicesc față de părintele duhovnic"[78]. Fără ele, virtuțile nu au nici o valoare; celelalte practici devin chiar vătămătoare. „Unde este *exagoreusis*, acolo este și încredere; unde este încredere, acolo este și lepădarea de voia proprie; unde se taie voia proprie, acolo domnește desăvârșirea ascultării"[79]. Această idee a inutilității oricărei virtuți în afara ascultării o întâlnim în toate epocile, cel puțin până la instalarea idioritmiei. Și nici chiar regimul

[76] *Alph*, Marcu ucenicul avvei Siluan 1, *PG* 65, 273D–296A.
[77] Cf. *Encomium S. Platonis* 9, *PG* 99, 812C.
[78] *Ibid.* 10, col. 812D.
[79] *Ibid.* 32, col. 836B.

idioritmic nu o tăgăduieşte în principiu. Regimul de viaţă idioritmic s-a născut nu dintr-o revoltă împotriva ascultării, ci din împărţirea autorităţii între părinţi diferiţi de egumen[80]. Fără îndoială că din această pricină numeroase tipicoane nu vor să ştie nimic de o astfel de diviziune a muncii între egumen şi unii din bătrânii care rămân subordonaţii săi. În această problemă, Sfântul Vasile cel Mare n-a reuşit să-şi impună părerile, nici chiar printre cei care se revendicau din el.

Renunţăm la transcrierea sau la traducerea elogiilor ascultării pe care le găsim în toate scrierile monahismului răsăritean. Pentru a încheia, să citâm o frază din Sfântul Teodor Studitul: venind la mănăstire, Sfântul Platon i-a spus lui Teoctist, povăţuitorul începătorilor (*paidotribes*): „Părinte, îţi încredinţez totul: mintea, voia, trupul; fă din robul tău ceea ce vei vrea; el se va pleca ţie în toate"[81].

3. „ÎN IUBIRE"

Ultimul cuvânt al paternităţii şi al filiaţiei duhovniceşti nu este însă ascultarea. Aceasta nu este posibilă şi nici valabilă decât dacă se aduce lui Hristos Însuşi, după cuvântul Sfântului Apostol Pavel[82]. Întâi-stătătorul trebuie să-şi exercite povăţuirea ca unul care poartă chipul lui Hristos: întâi trebuie să facă şi mai apoi să înveţe. Ucenicul trebuie să asculte şi să i se supună ca unul care dă ascultare lui Hristos Însuşi[83]. Sfântul Teodor Studitul urmează o veche tradiţie atunci când cere monahilor săi să-şi iubească părintele aşa cum Apostolii L-au iubit pe Iisus Hristos. Se înţelege de la sine că, la rândul său, părintele trebuie să-şi iubească ucenicii aşa cum Iisus Hristos şi-a iubit Apostolii[84]. „Eu nu vă am decât pe voi, şi voi nu mă aveţi decât pe mine... De ce mă numiţi părinte, dacă inima voastră este departe de mine?"[85].

Trebuie recitit aici textul din *Constituţiile Apostolice* pe care deja le-am citat: „Dacă în privinţa părinţilor trupeşti Cuvântul dumnezeiesc spune: Cinsteşte pe tatăl şi pe mama ta ca să-ţi fie bine,

[80] Cf. *Analecta Bollandiana*, t. 70, 1952, p. 40.
[81] *Ibid.* 9, col. 812A.
[82] *Ef* 6, 5.
[83] TEODOR STUDITUL, *Epistula* 43, *PG* 99, 1245C.
[84] Cf. *Catehezele mari*, ed. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, p. 456.
[85] *Ibid.*, p. 504.

... cu atât mai mult în privinţa părinţilor duhovnici Cuvântul vă va îndemna să-i cinstiţi şi să-i iubiţi ca pe nişte binefăcători şi mijlocitori pe lângă Dumnezeu, ei care v-au născut din apă, care v-au umplut de Duhul Sfânt, care v-au hrănit cu lapte, care v-au crescut în învăţătură, care v-au întărit prin sfaturile lor, care v-au socotit vrednici de mântuitorul trup şi de scumpul sânge, care v-au dezlegat de păcate şi v-au făcut părtaşi Sfintei Împărtăşanii, care v-au făcut părtaşi şi împreună moştenitori ai lui Dumnezeu"[86].

Acest text se va impune ca lege de-a lungul veacurilor; îl vom găsi mereu repetat, reamintit şi presupus: trebuie să-i iubim pe părinţii duhovniceşti mai mult decât pe părinţii trupeşti. Origen s-a ocupat cu stabilirea „ordinii iubirii" comentând versetul din *Cântarea Cântărilor:* „a rânduit în mine iubire" (*ordinavit in me charitatem*). Trebuie să-L iubim pe Dumnezeu mai mult decât orice şi fără măsură. Înaintea Sfântului Bernard de Clairvaux, Origen dăduse formula: „Nu există nici o moderaţie, nici măsură, decât aceasta singură: să-i arăţi toate cele pe care le ai"[87]. După Dumnezeu, trebuie să îi iubim ca pe Dumnezeu pe cei care ne conduc la Dumnezeu. „Dacă cineva se osteneşte în legea lui Dumnezeu, povăţuieşte şi luminează sufletele noastre, arată calea mântuirii, învaţă cum să trăim după poruncile Domnului, el va fi fără îndoială aproapele nostru, dar oare nu trebuie să-l iubim mai mult decât pe aproapele care nu face nimic din toate acestea? Pe unul trebuie să-l iubim întrucât suntem mădulare ale aceluiaşi trup şi părtaşi ai aceleaşi fiinţe, mai mult însă trebuie să-l iubim pe cel care, pe lângă dreptul său la iubirea noastră ca aproape, aduce o pricină mai mult pentru a-l iubi, arătându-ne calea lui Dumnezeu şi conlucrând la mântuirea noastră prin sfaturile pe care le dă..."[88]. Dacă cineva mă scoate din păcat sau mă împiedică să-l săvârşesc, smulgându-mă astfel din prăpastia morţii veşnice, „nu credeţi oare că, dacă e cu putinţă, trebuie să-l iubesc, după Dumnezeu, cu aceeaşi tărie a iubirii cu care Îl iubim pe Dumnezeu Însuşi"[89]? La motivul recunoştinţei se adaugă şi luarea în considerare a vredniciei, dacă părintele duhovnicesc e un sfânt; şi ştim că aşa şi trebuie să fie pentru a-şi îndeplini cu

[86] *Supra*, p. 43–44.
[87] *PG* 13, 156A: „Nullus modus, nulla mensura est, nisi hæc sola ut ei totum exhibeas quantum habes".
[88] *PG* 13, 156D.
[89] Cf. HÉLÈNE PÉTRÉ, „Ordinata Caritas. Un enseignement d'Origène sur la Charité", *Recherces des Sciences Religieuses*, t. 42, 1954, p. 40–57.

vrednicie misiunea. De aceea vom întâlni fii duhovniceşti care ţin la părintele lor ca la propria mântuire veşnică; dragostea lor pentru el în această lume va merge până la venerație, iar de îndată ce el va părăsi lumea aceasta, se va transforma în cult, în sensul liturgic al cuvântului. Sfântul Teodor Studitul avea fără îndoială o uşurinţă deosebită în a se purta astfel faţă de Sfântul Platon, care era în acelaşi timp părintele său duhovnicesc şi unchiul său după mamă. Dar dacă scrisoarea din care vom citi câteva rânduri ni s-a păstrat, aceasta e fiindcă a fost socotită spre cinstea atât a unuia, cât şi a celuilalt din cei doi sfinţi: „Tu eşti lumina mea, făclia mereu aprinsă care alungă gândurile întunecate ale sufletului meu. Tu eşti toiagul care alungă trândăvia inimii mele, leacul întristărilor mele, balsamul care îmi înnoieşte curajul, evanghelia mea, bucuria mea, sărbătoarea mea, slava mea. Fără tine, soarele îmi pare întunecat... În lipsa ta nimic nu-mi place pe pământ. Căci ce este mai dorit decât un adevărat părinte, şi încă un părinte dumnezeiesc? Un fiu iubitor înţelege acest lucru, dacă este vrednic de numele său. Dar ce mai e nevoie de multe cuvinte? Voi spune deschis ceea ce încercam: adeseori, fără să mă gândesc să vin să te văd în sfânta ta chilie, aproape fără să-mi dau seama, ca şi cum cineva mă lua pe sus, intram la tine; atunci când, adeseori, mă întrebai: de ce ai venit? nu ştiam ce să răspund. Până într-atât atârna binele meu de tine"[90]. Trebuie citite toate celelalte scrisori adresate aceluiaşi părinte. Iar în panegiricul rostit, se pare, puţin după moartea lui Platon[91], Sfântul Teodor, departe de a cere pentru el sufragiile auditoriului, afirmă fără să ezite: Acum el este în ceruri şi îndrăznesc să spun că a fost aşezat nu doar printre asceţi, ci a fost primit alături de mărturisitori (omologeţi; acest cuvânt însemna la origini: martir); trecând prin luptele lor, fără nici o îndoială că împărtăşeşte acum şi soarta lor; etc.[92]. Într-un cuvânt, Sfântul Teodor îşi canonizează părintele duhovnicesc.

Aceeaşi fervoare a pietăţii filiale o vom constata la Simeon Noul Teolog. Şi acesta va fi o dramă, drama unei întregi vieţi şi a unei întregi spiritualităţi. Egumenul de la Sfântul Mamas fusese novice studit. A fost dat afară după doar câteva luni de către egumenul celebrei mănăstiri, Petru, „care îşi uitase datoria şi pizmuia" încrederea

[90] *Epistula* I, 2; *PG* 99, 909BC.
[91] Cf. *PG* 99, 848C *sq.*
[92] *Ibid.* 44, col. 848B *sq.*

novicelui în părintele său duhovnicesc, simplu călugăr nehirotonit preot[93]. Intrat la Sfântul Mamas, unde egumenul Antonie părea să fie mai îngăduitor, a rămas totuşi fidel „bunului său păstor", Simeon Studitul, iar acesta a continuat să-l îndrume, făcându-i dese vizite[94]. Această situaţie va dura zece ani (977–986) până la moartea părintelui său duhovnicesc. Începând cu prima pomenire anuală a fericitului adormit, în 987 şi în toţi anii care au urmat „după predania apostolică, ucenicul prăznuia solemn pomenirea părintelui său ca pe cea a celorlalţi sfinţi..."[95]. De unde mânia. Simeon a trebuit să dea seama de acest cult mitropolitului Ştefan al Nicomidiei, apropiat al patriarhului, patriarhului însuşi şi întregului sfânt sinod. Pentru aceasta a întocmit o apărare în toată regula a conduitei sale, într-o expunere foarte documentată a tradiţiei privitoare la datoriile ucenicului faţă de părintele său duhovnicesc. Argumentele sunt scoase din Sfânta Scriptură: „Cine vă primeşte pe voi pe Mine Mă primeşte şi cine Mă primeşte de Mine primeşte pe Cel ce M-a trimis pe Mine"[96] şi „Cine primeşte prooroc în nume de prooroc plată de proroc va lua şi cine primeşte pe un drept în nume de drept răsplata dreptului va lua"[97]. Urmează apoi *Constituţiile apostolice* considerate drept legi autentice promulgate de „martori oculari ai Cuvântului": „Îl vei slăvi pe cel care îţi propovăduieşte cuvântul lui Dumnezeu; îţi vei aminti de el zi şi noapte; îl vei cinsti ca pe pricinuitorul mântuirii tale. Căci unde este învăţătura lui Dumnezeu acolo este Însuşi Dumnezeu"[98]. După care vine textul clasic[99]: îl cunoaştem deja[100]. Vine apoi Sfântul Ioan Gură de Aur „cu panegiricul său la Filogon"[101]: „Dacă părinţilor noştri trupeşti au dreptul din partea noastră la atât de mari cinstiri, cu atât mai mult au acest drept părinţii noştri duhovniceşti". Sărim peste partea imediat următoare privitoare la canonizarea săvârşită de Simeon. Dacă el crede cu atâta obstinaţie că a acţionat în conformitate cu drepturile şi datoriile sale, e semn că avuse pentru părintele său duhovnicesc încă din timpul vieţii acestuia un ataşament religios nemărginit.

[93] *Vie de Syméon le Nouveau Théologien* 11 şi 21.
[94] *Ibid.* 22 şi 24.
[95] *Ibid.* 72 şi 81.
[96] *Mt* 10, 40.
[97] *Mt* 10, 41.
[98] *Constitutiones Apostolicæ* VIII, 9, ed. FUNK, p. 398.
[99] *Ibid.* II, 33, ed. FUNK, p. 115.
[100] *Supra*, p. 204–205.
[101] *PG* 48, 747–749.

De altfel, el ar fi putut cita şi alte argumente patristice. Încă în apoftegmele Părinţilor, Isidor, preot al Nitriei, învaţă: „Trebuie ca ucenicii să-i iubească [*philein*] pe cei cu adevărat dascăli ca pe nişte părinţi şi ca de nişte stăpâni să se teamă. Şi nici pentru dragoste să nu slăbească frica, nici pentru frică să nu înnegrească dragostea"[102]. Citând acest text[103] Smirnov comentează: „Nu dragostea era aici trăsătura principală a relaţiilor între ucenic şi povăţuitor, fiindcă ea nu îndepărta frica; din contră, ea era contra-balansată de frică". Această remarcă e expusă unei interpretări false. Cu frica de părintele duhovnicesc lucrurile stau la fel ca şi cu frica de Dumnezeu; aceasta limitează dragostea atâta timp cât şi una şi cealaltă sunt nedesăvârşite: frica e mai mult sau mai puţin slugarnică, iar dragostea nu este încă filială cu adevărat. Când frica devine ea însăşi filială — şi atunci o numim mai degrabă respect — ea constituie elementul cel mai cerut şi cel mai duhovnicesc al dragostei. Sfântul Ioan Scărarul afirmă în mod expres (cel puţin dacă textul lui Migne este exact) că încrederea şi dragostea faţă de părintele duhovnicesc se adresează lui Dumnezeu, Care în schimb, „îl va îndemna pe acesta în chip neştiut să se alipească de tine şi să te apropie de le [în intimitatea lui] după simţirea ta faţă de el"[104]. Să remarcăm încă o dată că întotdeauna iniţiativa vine de la ucenic: dacă vrea să aibă un părinte duhovnicesc care să se arate interesat din toată inima de mântuirea sa, trebuie să înceapă prin a i se preda şi a i se supune din tot sufletul.

Aceste învăţăminte au fost reafirmate în toate epocile, fără o prea mare diversitate în exprimare. Iată, de pildă, în secolul XIV pe Sfântul Grigorie Palama: „Dacă îi cinstim şi îi iubim pe părinţii noştri trupeşti, cu atât mai mult îi vei cinsti şi îi vei iubi pe cei care şi s-au făcut părinţi duhovniceşti, care te-au trecut de la existenţă la existenţa fericită [vocabularul Sfântului Maxim Mărturisitorul!], care te-au făcut părtaş la luminarea cunoaşterii [lui Dumnezeu], care te-au născut prin baia botezului, care au aşezat în tine nădejdea învierii, a nemuririi, a împărăţiei şi a moştenirii veşnice, care din nevrednic te-au făcut vrednic de toate lucrurile veşnice, din pământesc ceresc, din vremelnic nemuritor, fiu şi ucenic nu al unui om, ci al Dumnezeului-om, Iisus Hristos, Care ţi-a dat Duhul înfierii şi a

[102] *Alph*, Isidor Preotul 5.
[103] *Op. cit.*, p. 53.
[104] *Scala Paradisi* IV, 39, *PG* 88, 705 [*FR* 9, 1980, p. 106].

spus: Şi tată al vostru să nu numiţi pe pământ, că Tatăl vostru unul este, Cel din ceruri. Nici învăţători să nu vă numiţi, că Învăţătorul vostru este unul: Hristos[105]. Datorezi aşadar părinţilor duhovniceşti toată cinstirea şi iubirea de vreme ce cinstea care li se dă urcă la Hristos şi la Duhul Sfânt prin Care ai primit înfierea şi la Tatăl Ceresc de unde îşi trage numele orice paternitate în cer şi pe pământ. Să te străduieşti să ai toată viaţa un părinte duhovnicesc; să-i mărturiseşti orice greşeală şi orice gând şi să primeşti de la el leacul şi iertarea... Şi să-i asculţi şi să nu i te împotriveşti în cuvânt deloc, ca nu cumva să-ţi pierzi sufletul. Căci dacă cel care se împotriveşte părinţilor care l-au născut după trup în ceea ce nu este oprit de Lege, este dat morţii după Lege, cum va putea atunci cel care se împotriveşte părinţilor duhovniceşti să nu alunge de la sine Duhul Sfânt şi să nu-şi piardă sufletul? Aşadar, întreabă şi ascultă-i până la capăt pe părinţii tăi duhovniceşti ca să-ţi mântuieşti sufletul..."[106]. A patra poruncă a Decalogului lui Dumnezeu pare, aşadar, să se refere mai cu seamă la părinţii duhovniceşti.

„Cele 100 de capete" ale lui Calist şi Ignatie Xantopulos, care sunt un manual al spiritualităţii isihaste, expun şi ele foarte pe larg datoriile ucenicului faţă de părintele său duhovnicesc[107]. Aceşti doi autori au citit multe şi încearcă să sistematizeze ceea ce au învăţat de la Părinţi. În fapt, ei îl urmează aici pe Sfântul Ioan Scărarul. „Cel cu adevărat ascultător se cuvine, precum ni se pare, să păzească neapărat aceste cinci virtuţi: întâi, credinţa, adică să aibă credinţa curată şi nefăţarnică faţă de întâi-stătătorul său, încât să creadă că vede în el pe Hristos şi se supune lui, cum zice Domnul Iisus: «Cel ce vă ascultă pe voi, pe Mine Mă ascultă şi cel ce vă nesocoteşte pe voi, pe Mine Mă nesocoteşte; iar cel ce Mă nesocoteşte pe Mine, nesocoteşte pe Cel ce M-a trimis pe Mine» [*Lc* 10, 16]. Iar Scărarul zice: «Şi tot ce nu este din credinţă este păcat»[108]. În al doilea rând, adevărul. Unul ca acesta slujeşte adevărului în faptă, în cuvânt şi în mărturisirea sinceră a gândurilor. (...) Al treilea lucru cerut e să nu-şi facă voia proprie. Căci e spre paguba celui sub ascultare să facă voia sa[109]. El trebuie să şi-o taie pe aceasta totdeauna de

[105] *Mt* 13, 9.
[106] GRIGORIE PALAMA, *Decalogus Christianæ Legis*, *PG* 150, 1096C *sq.*
[107] *PG* 147, 653–664 [*FR* 8, 1979, p. 33–44].
[108] *PG* 88, 681A [*FR* 9, 1980, p. 81]; este *Rm* 14, 23 cu un sens adaptat.
[109] Cf. *Scala Paradisi*, *PG* 88, 1112C.

bunăvoie, adică nu silit de părintele său. Al patrulea e să nu se împotrivească în cuvânt şi să nu se certe, în general, pentru că împotrivirea în cuvânt şi cearta nu sunt ale celor bine credincioşi. Căci scrie Sfântul Pavel: «Iar dacă cineva este iubitor de sfadă, noi, acest obicei, nu-l avem, nici Bisericile lui Dumnezeu» [*1 Co* 11, 16]. (...) Căci împotrivirea în cuvânt şi iubirea de sfadă îşi au începutul în voia proprie, care vieţuieşte împreună cu necredinţa şi cu mânia cugetului. Pentru că s-a spus: «Călugărul mândrul în cugetare se împotriveşte cu tărie»[110]. (...) În al cincilea rând, acesta trebuie să păzească sinceritatea, adică să facă o mărturisire amănunţită şi sinceră întâi-stătătorului, cum am dat şi la tundere, ca în faţa înfricoşatului scaun al lui Hristos, înaintea lui Dumnezeu şi a sfinţilor îngeri, făgăduind să avem ca început şi sfârşit, împreună cu alte făgăduinţe şi îndatoriri ale noastre faţă de Domnul, şi mărturisirea celor ascunse ale inimii"[111].

Cei doi Xantopulos presupun, mai mult decât afirmă, dragostea pentru părintele duhovnicesc. Mai era oare necesar ca ei să repete ceea ce toată lumea admitea? Chiar şi împăratul Manuil Paleologul aminteşte monahilor că trebuie „să-şi socotească întâi-stătătorul ca pe un părinte, sau mai bine spus, mai mult chiar decât un părinte de vreme ce lucrurile duhovniceşti sunt mai înalte decât cele trupeşti"[112].

Am văzut că îndeplinirea tuturor acestor datorii nu era totdeauna uşoară, atunci când am vorbit despre severitatea necesară în orice educaţie, mai cu seamă cea ascetică. Dar atunci abordam această problemă din punctul de vedere al întâi-stătătorului. Văzut din partea ucenicului, aspectul nu mai rămâne acelaşi. Povăţuitorul trebuie *să arate* că dragostea sa pentru ucenic este duhovnicească: ucenicul trebuie *să dobândească* o spiritualitate pe care încă nu o are. De aceea, fiul trebuie să sufere rigorile părintelui, cu atât mai mult cu cât părintele nu are nevoie să i le impună; ţelul este progresul începătorului; nici un profit nu trebuie să-i revină părintelui duhovnicesc, cel puţin nu ca intenţie. Dar oare în fapte, aşa au stat întotdeauna lucrurile? Ar fi o naivitate din partea noastră să presupunem acest lucru, şi, mai mult, să încercăm să dovedim acest lucru. „Bătrânul nepăsător şi neînfrânat" ale cărui excese sunt înfăţişate de

[110] *Scala Paradisi* XXVIII, *PG* 88, 965D.
[111] *PG* 147, 656A–C [*FR* 8, 1979, p. 36–37].
[112] *Chrysobul* din 1406, ed. PH. MEYER, *Haupturkunden*, p. 206, 17–19.

Sfântul Ioan Scărarul[113] ne va oferi un exemplu de ce îl poate costa pe un tânăr îndeplinirea datoriilor faţă de povăţuitorul său, dacă prin îngăduinţa Providenţei acesta uită de ale sale. Istoria i s-a părut scoliastului atât de extraordinară, încât a socotit de cuviinţă să adnoteze cuvântul „neînfrânat" (*akolastos*): termenul nu se întrebuinţează numai atunci când este vorba de desfrânare, ci şi când e vorba de orice neînfrânare, chiar şi numai lăuntrică, cum este mânia şi pornirea iraţională[114]. Scărarul pune istorisirea în gura unui Savait pe nume Ioan: „În mănăstirea mea din Asia (căci de acolo pornise dreptul) se afla un bătrân foarte leneş şi neînfrânat. O spun aceasta nu judecând, ci ca să mă arăt spunând adevărul. Acesta, nu ştim cum, a dobândit un ucenic mai tânăr, pe nume Acachie, simplu la purtări, dar înţelept cu gândul. Şi atâtea răbda acesta de la bătrân, cât le-ar părea multora de necrezut. Căci îl chinuia pe el nu numai cu ocări şi cu necinstire, ci şi cu lovituri în fiecare zi. Dar răbdarea lui nu era fără judecată. Văzându-l eu deci pe el în fiecare zi chinuit la culme ca un rob cumpărat, îi ziceam: «Ce este, frate Acachie? Cum e în ziua de azi?» Şi acela îndată îmi arăta capul rănit. Dar cunoscându-l eu pe el lucrător al ascultării, îi spuneam: «Bine, bine, rabdă şi te vei folosi». Slujind deci bătrânului acela nouă ani, a plecat la Domnul. Îngropat fiind el în cimitirul părinţilor, după cinci zile, povăţuitorul lui Acachie merse la un mare bătrân din cei de acolo şi-i spuse: «Părinte, a murit fratele Acachie». Dar bătrânul, când auzi, zise celui ce i-a spus: «Crede-mă, bătrâne, nu cred». Acela îi spuse: «Vino şi vezi». Bătrânul se sculă repede şi se duse cu povăţuitorul la mormântul fericitului nevoitor şi strigă ca unui viu celui ce era cu adevărat viu întru adormire, şi-i zise: «Frate Acachie, ai murit?» Iar ascultătorul cel preaînţelept, arătând ascultare şi după moarte, a răspuns marelui bătrân: «Cum ar fi cu putinţă, părinte, să moară un om lucrător al ascultării?» Atunci bătrânul, fostul aşa-numit povăţuitor, umplându-se de frică, a căzut pe faţă în lacrimi. Şi cerând egumenului Lavrei o chilie aproape de mormântul lui Acachie, a vieţuit de atunci înainte acolo, spunând pururea bătrânilor: «Am săvârşit ucidere»". — O scolie ne scuteşte de a mai trage morala acestei istorisiri: „Cu dreptate, zice, aşa-numitul povăţuitor, căci nu era în realitate aşa. Pentru că povăţuitorul se grăbeşte

[113] *Scala Paradisi* IV, *PG* 88, 720B–721A [*FR* 9, 1980, p. 125–127].
[114] *Schol.* 86, col. 757D [p. 125].

să ridice pe cel povățuit din cele ale lui la imitarea sa, când se distinge prin fapte. Dar el era mai mic decât iuțimea iar celălalt mai mare decât mânia. Cum s-ar fi arătat deci că e povățuitor al celui ce-l întrecea în chip minunat prin virtuți?"[115].

. Acest Acachie își merita întru totul numele (care înseamnă lipsit de răutate) dacă reușea să-și iubească stăpânul care nu era nici duhovnicesc și nici părinte. N-ar fi făcut oare mai bine să-și caute un altul? Există însă un mijloc de a ușura rezolvarea acestei probleme psihologice; ucenicul trebuia să se convingă că Părinții „nu făceau toate acestea de-adevăratelea [*en aletheia*]", ci numai în aparență... E exact ceea ce spune același Ioan Scărarul unui anume Abakyros pe care îl vedea adeseori că nu venea la trapeză și mergea să se culce *adeipnos*, cu stomacul gol. „Crede-mă, părinte, că mă încearcă părinții mei de sunt bun de călugăr. Dar nu o fac aceasta fără iubire. Și eu cunoscând scopul întâi-stătătorului și al celorlalți le rabd toate fără greutate". Se naște însă întrebarea dacă în aceste condiții tratamentul, „răul" tratament își mai păstrează eficacitatea. Chiar și Ioan Scărarul și-a pus această întrebare, iar răspunsul său pare mai degrabă negativ, sau măcar depreciativ. „Să nu ne socotim răbdători atunci când răbdăm cu bărbăție batjocorirea [*mykterismos*][116] din partea părintelui nostru, ci când suntem disprețuiți și răniți de orice alt om. Căci pe părinte îl suportăm având rușine de el și fiind îndatorați la aceasta. Bea cu inima bună, ca pe o apă a vieții, batjocorirea [*mykterismos*] din partea oricărui om..."[117]. E ca un purgativ împotriva poftei; în timp ce laudele și indiciile stimei nu fac decât să dezvolte dispozițiile păcătoase. Amăreala pelinului e mai bună decât dulceața trădătoare a micrii! „Trebuie să avem încredere, fără nici o grijă, în cei care au primit de la Domnul grija de noi"[118].

Am putea alcătui un volum cu pagini de acest fel luate de la toți autorii duhovnicești bizantini. Numai Pavel Evergetinos colecționează materialul pentru șapte capitole pe această temă[119]: furnizorii săi sunt Sfântul Grigorie, „Viața" Sfântului Pahomie, „Viața" Sfântului Antonie cel Nou din timpul iconomahilor, „Gheronticonul" [Patericul], Sfântul Efrem, „Viața" Sfântului Teodor începătorul vieții de

[115] *Schol.* 88, col. 760A [p. 125].
[116] Acest cuvânt pare a fi un termen tehnic în limbajul asceților datorită frecvenței cu care revine.
[117] *Scala Paradisi* IV, 78, col. 713AB [p. 116].
[118] *Ibid.*, col. 717AB [p. 122–123].
[119] *Synagoge*, cartea I, cap. 33–39, p. 115–137.

obște, „Viața" Sfintei Teodora, „Viața" Sfântului Eftimie, „Călătoriile Sfântului Petru" (= Pseudo-Clementinele), avva Isaia, avva Varsanufie, Antioh Pantectes (*sic*), Marcu Ascetul, Sfântul Maxim, „Viața" Sfântului Arsenie, „Viața" Sfântului Grigorie Taumaturgul: precum se vede, cu toții autorități de necontestat.

Această abundență în mărturii demonstrează încă o dată ceea ce am mai spus: călăuzirea duhovnicească e atât de indispensabilă, încât nimic nu-l scutește pe ascet de datoria de a-și căuta un părinte duhovnicesc, de a-l păstra, de a-i rămâne fidel, de a-l asculta, de a-l respecta și deopotrivă de a-l iubi, dacă trebuie, chiar împotriva tuturor!

VII

PRACTICA DESCOPERIRII GÂNDURILOR

Nimic nu este mai limpede decât datoria de a nu ascunde nimic părintelui duhovnicesc. Am vrea însă să ştim cum anume se făcea acesta în practică. Cei care îl citesc pe avva Varsanufie pot contempla pe viu spectacolul întrebărilor şi răspunsurilor dintre ucenic şi părinte. Ei trebuie doar să-şi aducă aminte faptul că de obicei toate acestea aveau loc prin viu grai. Cazul Marelui Zăvorât e o excepţie pentru care ar trebui să-I mulţumim lui Dumnezeu.

Înainte de a merge *să spună* ce îi trece prin minte sau prin inimă, prin imaginaţie sau prin afectivitate, ucenicul trebuie să-şi dea seama mai întâi de sine însuşi. Psihologii se vor gândi poate că, pentru sănătate, este mai bine să nu devenim prea conştienţi: cele mai sănătoase organe ale noastre sunt cele a căror existenţă o ignorăm. Dar acest principiu nu e valabil şi pentru viaţa morală: prima lege a acesteia va rămâne totdeauna socraticul „Cunoaşte-te pe tine însuţi". Iată de ce examenul de conştiinţă este cu totul indispensabil. Filozofii tuturor şcolilor, de la Platon la Epictet, la Marcu Aureliu, la Plotin şi dincolo de ei, l-au recomandat, l-au practicat şi chiar au sfătuit unanim practicarea sa. Motivul este simplu: a renunţa la el înseamnă a renunţa la „filozofie", care este căutarea înţelepciunii, iar cine spune înţelepciune spune o *viaţă* potrivit raţiunii, iar nu numai, şi nu în principal, un intelectualism. — La aceasta se adaugă pentru creştini acel „să se cerceteze pe sine omul" (*probet autem se ipsum homo*)[1] din respect pentru sfinţenia lui Dumnezeu. E ceea ce asceţii au înţeles totdeauna foarte bine. Câteva remarci: Origen[2]

[1] *I Co* 11, 28.

[2] *Com. In Canticum Canticorum* II, ed. BAEHRENS VIII, p. 143 *sq.*: „quid sit ipsa [anima] et qualiter moveatur, id est quid in sunstantia et quid in affectibus habeat".

propune un remarcabil chestionar cu două rubrici: „ce este însuşi [sufletul], cum se mişcă, adică ce este el în faţa lui şi ce are în pasiunile lui"; altfel spus, trebuie să încercăm să vedem la ce nivel am ajuns, în ce direcţie merg dorinţele sau aversiunile noastre. Un catalog al patimilor şi al virtuţilor va fi de mare folos. „De pildă mânia: nu este ea ţinută în frâu de unii şi lăsată fără frâu pentru alţii? Întristarea: este ea despărţită în unele lucruri, în altele nu, sau în nici unele? Şi aşa mai departe pentru frică şi pentru celelalte vicii care se opun virtuţilor" etc.... De fapt nu este singura dată când Origen disertează pe acest subiect[3]. Când, după el, avva Evagrie din Pont va alcătui catalogul celor „opt gânduri rele" şi îşi va exercita perspicacitatea în sesizarea particularităţilor fiecăruia; şi, mai ales, când în *Antirrhetikos* va alinia o impresionantă listă a diferitelor lor sugestii, el îndreaptă cititorul spre o introspecţie din ce în ce mai pătrunzătoare. Tratatul său *Despre gândurile răutăţii* (*De Malignis Cogitationibus*) s-ar putea intitula foarte bine: *Îndemn la cercetarea gândurilor* (*Manuductio ad Examen Cogitationum*). Inutil să-i mai numim pe Părinţii deşertului, al căror ecou îl auzim prin Evagrie şi prin Ioan Cassian[4].

Avva Dorotei revine şi el de mai multe ori asupra aceluiaşi subiect: pe lângă cele două mărturisiri de diunineaţa şi de seara, el recomandă cercetarea de sine „din şase în şase ore"[5].

Nu vom mai cita alţii: ar fi prea uşor. Se impune însă o remarcă: nu examenul de conştiinţă ca atare constituie cea mai bună pregătire pentru mărturisire sau *exagoreusis*, dacă nu este vorba de Taina Sfintei Spovedanii. Dacă e vorba de descoperirea gândurilor, acesteia trebuie să-i preceadă mai cu seamă ceea ce în jargonul ascetic bizantin se numeşte trezvie sau *nepsis*. Trebuie vegheat neîncetat la uşa inimii sau a sufletului întrebând fiecare gând care se înfăţişează: Eşti de-al nostru sau de-al vrăjmaşului[6]? Şi tocmai pentru că prin ipoteză sau prin experienţă ne recunoaştem adesori incapabili de a deosebi lupul de oaie — diavolul putându-se travesti în înger de lumină — în virtutea acestei neîncetate trezvii ucenicul va avea mereu întrebări de pus părintelui duhovnicesc. Ar face poate mai bine

[3] Cf. W. VÖLKER, *Das Vollkommenheits Ideal Origenes*, p. 25–62.

[4] *Collatio* I, 20: ... *quomodo cogitationes nostræ discernendæ sint* [*PSB* 57, 1990, p. 322].

[5] *Doctrina* XI [*FR* 9, 1980, p. 585 *sq.*].

[6] *Ios* 5, 13; cf. EVAGRIE, *Antirrhetikos*, împotriva mândriei nr. 17; *Epistula* 11; VARSANUFIE, *Scrisoarea* 89, p. 47.

să le uite? Da, dar numai dacă părintele duhovnicesc îşi dă consimţământul; până atunci e mai bine să i le spunem pe toate şi să păstrăm amintirea lor până la următoarea sfătuire. Istorisirea bine cunoscută relatată de Sfântul Ioan Scărarul ilustrează de minune acest punct: „Iar pe bucătar iscodindu-l eu, l-am prins făcând aceasta: văzând că are o tăbliţă la brâu, am aflat că însemna pe ea în fiecare zi gândurile sale şi le mărturisea pe toate păstorului. Dar nu numai pe acesta, ci şi pe mulţi i-am văzut făcând acolo acelaşi lucru. Căci era şi aceasta o poruncă a marelui păstor, precum am auzit"[7]. Probabil că acest obicei nu se generalizase, nici nu se răspândise prea mult, fiindcă Ioan Scărarul nu-l cunoştea înainte de a vizita mănăstirea şi nici nu-l mai recomandă. Dacă totuşi îl aminteşte, o face pentru a aproba veghea asupra gândurilor şi deschiderea sufletului pentru a le mărturisi. De altfel, la un monah, mai ales la un pustnic, ele se înscriu de la sine într-o memorie care nu are altceva să-şi amintească, din moment ce exista preocuparea a face referire la ele şi li se atribuia o importanţă considerabilă. Se putea întâmpla să se mai uite unul, aşa cum am văzut la avva Pimen. De îndată ce revenea în memorie, redevenea pasibil de *exagoreusis*.

Dacă aşa stăteau lucrurile, am putea crede, părintele duhovnicesc nu trebuia să aibă nici o clipă de linişte, mai cu seamă într-o obşte, când era şi egumen. În fapt, părinţii vestiţi din trecut mărturisesc că primirea mărturisirilor, răspunsul la întrebările ucenicilor lor, e o sarcină grea, o corvoadă chiar[8]; fără nici o îndoială, trebuie să fi existat ore anume hotărâte în acest sens. O demonstrează bucătarul şi carneţelul său, despre care ne vorbea Scărarul. Apoi, în afara sufletelor scrupuloase şi neliniştite, viaţa însăşi, vârsta, experienţa şi practica mărturisirii zilnice trebuiau să reducă treptat vioiciunea nebunatică a gândurilor unora, mereu aceleaşi, pe care ucenicul trebuia să le spună repede, iar povăţuitorul trebuia să le îndrepte. Cu deschiderea sufletului lucrurile stăteau la fel ca şi cu „examenul particular". Bătrânii nu-l ignorau, dar nici nu vorbeau mult despre el, fiindcă examenul general practicat cum se cuvine devenea el însuşi un examen particular[9] atâta timp cât persoana nu-şi schimba nici firea şi nici mediul. Astfel, îl vedem pe Sfântul Dositei alergând la părintele său duhovnicesc de îndată ce-i vine vreun gând

[7] IOAN SCĂRARUL, *Scala Paradisi* IV, *PG* 88, 701D [*FR* 9, 1988, p. 102].

[8] Cf. mai sus Sfântul Teodor Studitul, p. 80–81.

[9] În sensul simplu al acestui cuvânt, fără exerciţiile accesorii.

străin. Acesta îi ia greutățile în serios, dar nu în tragic, și niciodată nu-i spune că a greșit venind la el. Avva Varsanufie, „Marele Bătrân", din contră, în aceeași mănăstire a lui Seridos, se ocupă mai mult de monahii mai înaintați, viitori candidați la viața isihastă. Observăm aici pe viu fenomenul concentrării gândurilor. În colecția *Scrisorilor* editate de Sfântul Nicodim Aghioritul[10] revin adesea cuvintele: *tou autou... pros auton:* „A aceluiași Varsanufie (sau Ioan) către același întrebător" și atunci de regulă este vorba de aceeași dificultate luând doar aspecte sau nuanțe diferite în momente succesive. Iată de exemplu un părinte Eftimie care insistă de mai multe ori[11]; apoi un bolnav numit Andrei pe care l-am cunoscut deja[12] etc. Acesta din urmă, fericit să locuiască în apropierea Marelui Zăvorât, îi vorbise așa cum se cuvine despre boala lui. Varsanufie îl mângâie încredințându-l că „nimic nu cere Dumnezeu de la tine decât mulțumire și răbdare și rugăciune de iertare a păcatelor", și adăugând aceste cuvinte complicate, așa cum sunt toate declarațiile în care la delicatețea sentimentelor se adaugă și puțină rușine: „Dar ia seama cât de mândru sunt că, fiind bătaia de joc a dracilor și socotind că am dragostea cea după Dumnezeu, sunt biruit ca să-ți spun! Port jumătate din povara ta și, în ce privește viitorul, Dumnezeu are să ne ajute. Am vorbit ca un lipsit de minte spunând aceasta"[13]. Avea și de ce să-l mângâie; dar Andrei suferea de reumatism și, prin urmare, de pesimism. „Auzind de la Marele Bătrân: «Port jumătate din povara ta», s-a întristat că nu i-a făgăduit iertarea deplină..." Varsanufie îi explică de ce nu poate vorbi astfel. Apoi bolnavul nu știe cum să se poarte cu însoțitorul său și el bolnav. Lipsit de puteri fizice, Andrei ajunge să se întrebe dacă este cu putință să se mai mântuiască[14]. Se teme chiar ca reumatismele să nu-i vină de la demoni; mai mult, el nu mai poate posti; în somn vede fiare sălbatice; într-un cuvânt, e încolțit din toate părțile de ispitele întristării. Varsanufie nu încetează totuși să-l încurajeze: Nu te teme! Nu te mâhni! Boala îți este dată de Domnul pentru mântuirea ta. Iov nu era și el un bun prieten al lui Dumnezeu? Într-o bună zi, după ce a primit o scrisoare de la Marele Bătrân, bolnavul s-a vindecat.

[10] Veneția, 1816.
[11] *Scrisorile* 150–166, p. 74–87.
[12] *Scrisorile* 167–214; cf. *supra*, p. 150 *sq.*
[13] *Scrisoarea* 167, p. 88 [p. 108].
[14] *Scrisorile* 171 și 172.

Bucurie și entuziasm! urmate numaidecât de noi temeri în privința „canonului" pe care acum, întremat fiind, trebuia să-l facă. Înțeleptul Varsanufie modelează exaltarea și fervoarea așa cum îndepărtase și mâhnirea[15]. Sănătatea însă nu ține prea mult: acum are dureri de stomac: „De pe la miezul nopții mi se usucă gura și pleoapele și mi se slăbesc mâinile și picioarele. Și când mă trezesc îmi tremură un ceas întreg tot trupul începând de la stomac. Apoi mă moleșesc și mă fac ca lutul. Și vreau să spun un psalm și nu-l pot rosti cu gura. Iar dacă vreau să-l spun cu inima, mă cuprinde somnul. Și nu mai știu ce să fac, căci îmi văd amenințată mântuirea..."[16]. Și continuă astfel, fără ca Varsanufie să înceteze să audă sau să spună din nou aceleași lucruri: Andrei este un personaj impresionabil, reacțiile sale excesive neîngăduindu-i vreodată să găsească sau să țină calea de mijloc.

Altuia care are multe întrebări de pus (îi sunt adresate scrisorile 60–89) și care sfârșește prin a-și da singur seama că exagerează, avva Varsanufie îi scrie: „Frate, nu trebuie să se întrebe cineva despre toate gândurile ce se ivesc. Căci unele sunt trecătoare. Ci numai despre cele ce stăruie și războiesc pe om. Căci precum un om ocărât de mulți disprețuiește ocările și nu le are grijă, dar dacă cineva se pornește împotriva lui și începe să se lupte cu el, se plânge judecătorului, așa e și lucrul acesta"[17]. Ca din întâmplare, această scrisoare este ultima către acest corespondent.

Călăuzirea duhovnicească nu scutește de bun simț, de rugăciune și de propria sa bună voință. Multe sugestii ale diavolului sau altele vor cădea astfel de la sine; cele care se încăpățânează să rămână sau să revină vor fi obiectul unei relatări către părintele duhovnicesc. „Frate, nu te repezi în fapta deosebirii gândurilor ce-ți vin, căci aceasta nu ține de măsura ta. De aceea te vor tulbura cum vor ca pe unul ce nu cunoaște meșteșugirile lor. Și când te tulbură, zi-le lor: «Nu știu cine sunteți, Dumnezeu care vă știe nu vă va lăsa să mă amăgiți». Și aruncă neputința ta înaintea lui Dumnezeu, zicând: «Doamne sunt în mâinile Tale, ajută-mă și mă scoate din mâinile lor». Iar gândul care zăbovește în tine și te războiește, spune-l lui avva al tău. Și acela te va lecui pe tine prin Dumnezeu"[18].

[15] *Scrisorile* 177–181.
[16] *Scrisoarea* 182 [p. 121].
[17] *Scrisoarea* 89, p. 46 [p. 201].
[18] *Scrisoarea* 142, p. 71.

Aşa trebuie să fi stat în mod normal lucrurile: odată eliminate urmările influenţelor primite din lume, ascetul rămânea pur şi simplu el însuşi, cu temperamentul său din naştere şi din primii săi ani de viaţă. Singurătatea relativă, dar foarte reală, şi monotonia mediului monahal ştergeau puţin câte puţin obişnuinţele de a gândi şi a acţiona care nu ţineau de adâncul însuşi al firii sale. Această atenuare făcea să apară şi mai limpede trăsăturile esenţiale ale caracterului. Orice viaţă duhovnicească simplifică (ceea ce nu înseamnă că sărăceşte), mai cu seamă dacă este trăită cu intensitate într-un mediu favorabil. De aici rezultă că, o dată cu înaintarea în viaţa duhovnicească, recursul la părintele duhovnicesc putea să devină mai rar. De altfel, în isihasm întâlnim o mărturie incontestabilă despre acest lucru: începutul trebuia făcut prin câţiva ani de viaţă comunitară, sub privirile unui egumen. După ce a trecut, spre mulţumirea egumenului, peste această încercare, isihastul putea merge să locuiască într-o chilie retrasă şi să nu revină în obşte decât o dată pe săptămână, pentru a asista la liturghie şi a-şi vedea duhovnicul. Pentru aceştia e valabil sfatul lui Ioan din Lycopolis (?): „deosebeşte-ţi gândurile cu evlavie, după Dumnezeu; iar dacă nu poţi, întreabă pe cineva care e în stare să le deosebească"[19]. Unii vor merge până la a spune: „Cel ce a dobândit supunerea minţii, şi şi-a supus trupul duhului, nu mai are trebuinţă de supunere omenească, căci acesta se supune Cuvântului şi Legii lui Dumnezeu ca un supus recunoscător..."[20]. „Cine vrea să locuiască în pustiu nu trebuie să aibă nevoie să fie învăţat, ci trebuie să fie el însuşi învăţătorul său. Altfel va pătimi"[21]. Problema care se pune mereu e de a şti dacă există desăvârşiţi de acest gen şi care să fie siguri că rămân astfel...

Toţi ceilalţi, mai ales în mănăstirile de obşte (chinovii), rămân supuşi obligaţiei de a-şi descoperi gândurile. Dar această lege nu este peste tot aceeaşi. Încă o problemă care-şi aşteaptă cercetătorul răbdător să răsfoiască numeroasele *Typika*, *Diatyposes*, *Hypotyposes* şi alte monumente de acest gen. Câteva indicaţii: în chinovia Sfântului Eftimie, *exagoreusis* trebuia să se facă zilnic, la sfârşitul zilei[22]. Aceeaşi prescripţie sau acelaşi obicei se întâlneşte în *Viaţa*

[19] Cf. J. MUYLDERMANS, „Un texte grec inédit attribué à Jean de Lycopolis", *Recherches de Science Religieuse*, t. 41, 1953, p. 526.

[20] TEOGNOST, *Capita practica et contemplativa* 11, *Philokalia*, p. 500, col. 2 [*FR* 4, 1948, p. 253].

[21] *Vitæ Patrum* VII, XIX, 6, *PL* 73, 1044D.

[22] *Vita Sancti Euthymii* 15, ed. J.B. COTELIER, *Ecclesiæ Græcæ Monumenta*, t. II, p. 213 C *sq.*

Sfântului Leontie al Ierusalimului[23]; în *Typikon*-ul lui Pakurianos[24]. Antonie Studitul (974–980) aminteşte aceeaşi regulă, evident căzută în desuetudine: mica sa omilie către monahii de la Studios[25] nu este decât un ecou, la distanţa de două sute de ani, al îndemnurilor şi plângerilor Sfântului Teodor Studitul. „Mărturisirile zilnice, spune el într-o scurtă sentinţă, aduc luminarea zilnică"[26]. Aşa-numitele *Constitutiones Studitanæ* prescriau egumenului „să iasă din strană în fiecare dimineaţă, la utrenie, când începe cântarea a patra, să şadă pentru mărturisire [*exangelia*], să primească fraţii care vin la el şi să dea fiecăruia îngrijirile duhovniceşti folositoare"[27].

Typikon-ul mănăstirii Maicii Domnului Binefăcătoarea impune egumenului două şedinţe de mărturisire: „Trebuie ca egumenul să şadă de două ori pe zi într-un loc retras şi să înceteze orice alt lucru, inclusiv grija administraţiei şi a organizării, să fie cu cea mai mare grijă la cei care vin să se mărturisească, dând fiecăruia leacul care se cuvine. Primul soroc hotărâm să fie după începerea psalmodiei de dimineaţă; atunci se va îngriji de cei care stau tot timpul în mănăstire şi care nu sunt ocupaţi cu vreo slujire; după pavecerniţă se va îngriji de cei care se ocupă cu felurite slujiri afară şi înăuntru"[28]. Un document mult mai târziu, *Typike Diataxis*, redactat de ieromonahul şi egumenul Nil, pentru mănăstirea Preasfintei Născătoare de Dumnezeu din Machera, ridicată de el în 1210, descrie în capitolul XI aceeaşi practică cu mult mai multe detalii: „Trebuie să vorbim şi de mântuitoarea *exagoreusis;* la fiecare priveghere [*agrypnia*] şi la sorocul pe care-l va alege el însuşi, egumenul trebuie deci să meargă la diaconicon; şi încetând orice alt lucru, inclusiv grijile legate de economie şi administraţie, trebuie să fie cu cea mai mare grijă la cei care vor să se mărturisească, dând fiecăruia leacul care se cuvine. Să fie îngăduit (căci timpul îi va lipsi poate fiindcă obştea va spori) să însărcineze pe unii dintre preoţi sau chiar pe unii fraţi cu schima mare mai ziditi să primească mărturisirea gândurilor din partea celor mai mulţi monahi care sunt lipsiţi de carte. Am în vedere gândurile de toate zilele şi din tot ceasul care trebuie neapărat să fie

[23] *Neon Ekloqion*, 1863, p. 360, col. 2.

[24] § 13, ed. L. PETIT, *Vizant. Vremennik* XI, 1904, p. 30 *sq.*

[25] PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *Antonios Stoudites kai tina symnikta*, Ierusalim, 1905.

[26] *Ibid.*, p. 9.

[27] *Const. Studit.* 22, *PG* 99, 1712B; cf. J. LEROY, OSB, „La vie quotidienne du moine studite", *Irénikon*, t. 27, 1954, p. 33.

[28] *Typikon*-ul de la Evergetis, cap. 7, ed. DMITRIEVSKI, *Opisanie...* I, p. 621 *sq.*

trecute şi iertate pentru că sunt uşor de smuls şi nu fac o tulburare stăruitoare. Însă pe cele care necesită un tratament medical mai atent, cei care ascultă mărturisirea le vor spune egumenului, care le va da leacul potrivit"[29]. Continuarea este un călduros îndemn la practicarea mărturisii (*exagoreusis*).

Am vrea mult să putem asista la una din aceste întrevederi între părinte duhovnicesc şi fiul său în Domnul. În lipsa discurilor şi a televiziunii, suntem nevoiţi să ghicim. Dar cel puţin în linii mari putem face aceasta. În detaliu, trebuia să existe o infinită varietate de *durată* şi *moduri* concrete. În privinţa duratei, toate indiciile converg spre concluzia că era scurtă. În mănăstirile numeroase, acest lucru se înţelege de la sine: va rămâne pentru totdeauna o enigmă pentru noi cum anume putea reuşi Sfântul Teodor Studitul să acorde fiecăruia din cei care-l cercetau câteva minute, mai ales când auzim că în vremurile bune turma sa număra o mie de călugări[30]. Trebuie să ne aducem aminte însă că Sfântul Teodor nu avea sub jurisdicţia sa doar mănăstirea Sfântul Ioan Botezătorul de la Studion din Constantinopol, dar şi filialele ei Sakudion, Kathare, Aghios, Christophoros etc. Este limpede că Sfântul Teodor nu putea asculta în fiecare zi mărturisirile în toate din aceste aşezăminte subordonate şi aflate la distanţă. Lui Sofronie, egumenul de la Sakudion, îi spune[31]: „Ţi-am dat aceeaşi putere pe care o am şi eu, cel mic, din partea lui Dumnezeu în această conducere". Este foarte probabil ca mănăstirea Sfântul Ioan Botezătorul să fi avut un număr foarte mare de călugări, fără ca să putem preciza acest număr. Cu siguranţă că Sfântul Teodor a căutat să rămână în limitele obişnuite[32]. Tipicoanele fixează adeseori numărul minim sau maxim de monahi care să fie admis. „În medie, acest număr nu depăşea treizeci sau patruzeci"[33]. Niciodată mai mult de patruzeci, hotărăşte ctitorul mănăstirii Sfântul Mihail din Muntele Auxenţiu[34], şaisprezece pentru strană şi douăzeci şi patru pentru munci. Nu mai puţin de optzeci rânduieşte ctitorul mănăstirii Pantocrator din Constantinopol[35]. Pentru

[29] MIKLOSICH-MÜLLER, *Acta et Diplomata Græca* V, p. 403 *sq.*
[30] Cf. *Vita Sancti Theodori*, *PG* 99, 148C.
[31] *Catehezele mari* 55, ed. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, p. 393 *sq.*
[32] Cf. J. LEROY, *op. cit.*, p. 27, nota 3.
[33] R. JANIN, „Églises et monastères de Constantinople byzantine", *Revue des Études Byzantines*, t. 9, 1952, p. 152.
[34] DMITRIEVSKY, *Opisanie...* 1, p. 780.
[35] *Ibid.*, p. 671.

Maica Domnului Kosmosotira din Enos (1152), *Typikon*-ul prevede cincisprezece călugări pentru strană, douăzeci şi patru pentru slujiri[36]; dar mai departe[37] dă egumenului puterea sau mai curând sfatul de a mări acest număr „în măsura în care va socoti că îi îngăduie veniturile mănăstirii". O clauză asemănătoare se întâlneşte şi în alte părţi, de exemplu, pentru mănăstirea Născătoarei de Dumnezeu *ton Heliou bomon*, care trebuia să aibă „douăzeci de călugări în mănăstirea principală cinstită cu numele Preamăritei Stăpâne de Dumnezeu Născătoare, şi douăzeci în metoeul pe care aceasta îl are în capitală". ... „Dacă, precum dorim, Domnul Dumnezeu rânduieşte ca şi alţii să vină în mănăstire din pricina virtuţii vieţuitorilor săi şi pentru păstrarea rânduielii de obşte, şi dacă dă şi cele necesare pentru subzistenţă, fie prin buna administrare a bunurilor mănăstirii de către egumeni, fie prin daniile care le vor face prietenii lui Hristos, socotim că, având cu ce să hrănească mai mulţi, nimic nu se va împotrivi sporirii numărului monahilor dacă va vrea egumenul şi dacă va avea chiliile trebuincioase"[38].

La Maica Domnului Milostiva de la Strumitza[39], ctitorul Manuil „porunceşte să fie zece călugări; dar dacă prin mijlocirile Maicii Domnului bunurile mănăstirii vor spori, să sporească şi numărul călugărilor". Ceea ce corespunde exact cu ceea ce spune întâia regulă ascetică a Sfântului Vasile cel Mare[40] (şi acest număr are un sens mistic): „Aşa cum cere legea duhovnicească, cei care mănâncă paştele iudaic să nu fie mai puţini de zece, astfel şi aici cei care se exercită în viaţa duhovnicească să nu fie mai puţini de zece, ci chiar mai mulţi". Există şi alte numere mistice care justifică şi sfinţesc fixarea numărului monahilor. Cifra 7, de exemplu, i-a inspirat lui Mihail Attaliates acest uimitor comentariu: „Drept număr al călugărilor în această mănăstire fixez şi hotărăsc *şapte* (deci, provizoriu, din pricina lipsei de agoniseală am rânduit doar cinci), fiindcă acest număr este neîntinat, cinstit şi preferabil; după acest număr s-au rânduit perioadele cosmice, durata săptămânii şi mişcarea astrelor prin atotputernica hotărâre dumnezeiască; acest număr este drag

[36] *Typikon*, § 3, *Izvestia Institutului Rus de Arheologie din Constantinopol*, t. 13, 1908, p. 21.
[37] § 88, p. 62 *sq.*
[38] Cap. 5, ed. DMITRIEVSKY, *op. cit.*, p. 725.
[39] *Typikon*, § 5: *Izvestia Institutului Rus de Arheologie din Constantinopol*, t. 6, 1900, p. 72.
[40] Nr. 3, *PG* 31, 873CD [*PSB* 18, 1988, p. 200].

misticilor atât la cei vechi, cât şi la cei mai noi, fiindcă este neîntinat (aşa cum spuneam), din pricină că el singur în interiorul decadei nici nu zămisleşte, nici nu se lasă zămislit; de aici vine faptul că Sfintei Fecioare Maria vestea cea bună i-a fost adusă de arhanghelul Gavriil care, spre deosebire de ceilalţi, păstrează în numele său numărul şapte[41]. Hotărâsc deci ca numărul călugărilor să fie şapte, şi atunci când prin harul lui Dumnezeu agoniseala va spori, cu tot cu iconom, egumen şi portar"[42]. După asemenea considerente s-ar părea că numărul şapte a fost imuabil pentru totdeauna! *Typikon*-ul continuă: „Dacă se vor spori, cu ajutorul Dumnezeului nostru nespus de bun şi al Preacuratei Maicii Sale, veniturile orfelinatului şi ale mănăstirii (aşa cum am toată încrederea că Domnul nostru Iisus Hristos va face), atunci să sporească şi numărul de şapte călugări, pe măsura sporirii veniturilor..."[43]. Dacă facem suma tuturor acestor calcule şi a acestei mistagogii, va rezulta că numărul neîntinat de şapte călugări n-a existat probabil niciodată, mai întâi din pricina lipsei de resurse, iar apoi din pricina prisosului lor.

În mănăstirile de maici, greutatea trebuie să fi fost mult mai mare dacă egumena trebuia să primească „mărturisirea gândurilor". Avem puţine informaţii despre numărul călugăriţelor din fiecare mănăstire. Se pare mai curând că, în general, nu era prea mare. Pentru mănăstirea „Preasfintei Maicii Domnului Plină de îndurări" din Constantinopol, ctitorită sau restaurată de Irina Ducas, *Typikon*-ul prevede numărul de douăzeci şi patru de călugăriţe; dacă resursele permit, se poate merge până la patruzeci, dar nu mai mult. Şi această mărire nu va fi permisă decât numai dacă maicile „păzesc întocmai canonul şi regula obştii aşa cum am stabilit-o, şi dacă numărul prea mare nu împiedică împlinirea întocmai a făgăduinţelor. Dacă creşterea obştii ar da prilejul unor neorânduieli, hotărâm ca acest număr să fie cu totul lăsat la o parte, căci trebuie să avem la inimă mai degrabă rânduiala vieţii de obşte decât numărul mare al maicilor"[44]. O prescripţie înţeleaptă din nefericire nerespectată de către o altă Irină despre care va fi vorba în continuare.

[41] Din cauză că acest nume are şapte litere? sau pentru că valoarea sa numerică, în greacă, este un multiplu de 7, 154 = 7 × 22?

[42] *N.B.* Textul grec nu este mai clar decât această traducere.

[43] *Typikon*-ul lui Mihail Attaliates, cap. 6, ed. MIKLOVICH-MÜLLER, *Acta et Diplomata* V, p. 71.

[44] *Typikon Sanctæ Mariæ Gratia Plenæ...*, cap. 5, ed. MIKLOSICH-MÜLLER, V, p. 337.

Ţinând seama de aceste date, ajungem la concluzia că preocuparea de mărturisirile pe care trebuie să le asculte egumenul era mai puţin importantă decât consideraţiile economice privitoare la numărul fraţilor care să fie primiţi. „Nu vrem un număr anume, ci atâţia cât pot fi hrăniţi..."[45]. E dificilă stabilirea unei medii, care oscilează între şapte (de fapt şi mai puţini) şi optzeci (probabil şi mai mulţi uneori). În orice caz, numărul mărturisirilor pe care trebuia să le asculte egumenul era atât de mare încât, prins cu celelalte slujiri şi ocupaţii, el se vedea nevoit să restrângă la extrem timpul acordat fiecăruia dintre fraţii supuşi lui. Evident, anume pentru preîntâmpinarea acestui inconvenient, sau mai bine spus a acestui impediment, multe Tipicoane asociază de voie de nevoie egumenului alţi duhovnici pentru a primi mărturisirile intime; chiar atunci când nu exista nici un text juridic, exista autoritatea Sfântului Vasile cel Mare care permitea, dacă nu chiar impunea, această pluralitate a părinţilor duhovniceşti.

Suntem mai bine informaţi în această privinţă despre Părinţii deşertului; aceasta din pricină că multe apoftegme sunt de fapt relatarea unei vizite, a unei întrebări şi a unui răspuns. Cel mai adesea ori, chiar admiţând că redactarea prescurtează faptul istoric, trebuie să constatăm că totul se petrece în puţine cuvinte. Legea tăcerii, frica de cuvintele îndrăzneţe (despre care Sfântul Vasile va spune lucruri atât de înfricoşătoare!), austeritatea mărturisirii, la care se adaugă fără îndoială şi voinţa limpezimii, de a uşura amintirea răspunsului şi de a-l face mai eficace, gravitatea însăşi a întrebărilor puse, solemnitatea unei slujiri socotite de o parte ca şi de alta drept foarte înaltă şi ţinând de domeniul misticului, dacă nu chiar al sacramentului, totul contribuie la impunerea unei seriozităţi care excludea orice lucru de prisos, orice vorbărie şi, mai ales, orice glumă. „Nimic nu e mai bun decât tăcerea" (*Nihil est melius quam tacere*)[46] îşi redobândea valabilitatea. Odată rezolvată problema care silise la vorbire, principiul cu valoare de maximă, există însă un motiv şi mai înalt de a impune concizia care făcea de prisos orice vorbărie prelungită: credinţa fermă în caracterul spiritual şi inspirat al „cuvintelor bătrânilor" (*Verba Seniorum*). Cu ei nu se discuta, de la ei se reţineau şi meditau cuvintele inspirate. Când acestea erau obscure, li se putea cere o explicaţie ulterioară. Chiar şi aceasta însă

[45] *Typikon*-ul de la Evergetis, cap. 23, ed. DMITRIEVSKY, I, p. 641.

[46] *Vitæ Patrum* VII, XXX, 1, *PL* 73, 1050D.

era dată în stil sentențios și laconic. De altfel, multe întrebări erau puse de începători care aveau nevoie de maxime generale sau de oameni doritori să aibă, într-o deviză scurtă, un soi de leac pentru toate relele lor. Întrebarea cea mai frecventă: „Spune-mi un cuvânt cum să mă mântuiesc" e și cea mai generală și primește răspunsurile cele mai puțin precise. „Întrebat-a avva Pamvo pe ava Antonie: Ce voi face? Zis-a lui bătrânul: Să nu fii nădăjduindu-te spre dreapta ta, nici să te căiești pentru lucrul trecut; și stăpânește-ți limba și pântecele"[47]. Uneori însă, situația deosebită a celui care cerea sfat îi permitea părintelui să fie mai precis, rămânând cu toate acestea minunat de concis: „Un frate locuind împreună cu alți frați a întrebat pe avva Visarion: Ce voi face? I-a zis lui bătrânul: Taci și nu te număra pe tine cu ceilalți"[48]. Chiar și atunci când, cu o rară îndrăzneală, cel care întreabă insistă pentru a obține mai multă limpezime, dialogul nu devine nicidecum mai lung: fiecare întrebare nouă primește un răspuns concis, iar conversația se oprește de îndată, fiindcă până și ucenicul cel mai obtuz înțelege că, în loc să întrebe mai multe, trebuie să mediteze la ceea ce tocmai a auzit[49].Discursul se întinde însă puțin atunci când părintele își îmbracă răspunsul într-o parabolă sau într-o fabulă[50]. Aceste moduri indirecte trădează de obicei stinghereala unui om care se îndoiește de sine sau care vrea să menajeze slăbiciunea celuilalt. Rareori povățuitorul consimte să discute; dacă ucenicul încăpățânat nu se lasă convins, e mai bine să-l ceară lui Dumnezeu să-i schimbe inima sau să născocească o stratagemă pentru a-l face să se roage împreună cu el pe un tânăr furios hotărât să răzbune o ocară. „Să ne rugăm, frate! Și sculându-se, a zis bătrânul: Dumnezeule, nu mai avem trebuință de Tine, ca să porți de grijă pentru noi, căci noi ne facem izbânda noastră. Deci, aceasta auzind fratele, a căzut la picioarele bătrânului, zicând: Nu mă mai judec cu fratele, iartă-mă, avvo!"[51].

Scrisorile de îndrumare, ca și sfătuirile orale, răspund aproape întotdeauna la întrebări precis formulate și cu aceeași concizie. Ediția scrisorilor Sfinților Varsanufie și Ioan publicată de Sfântul Nicodim Aghioritul numără 836 scrisori (de fapt întrebări și răspunsuri) care ocupă 386 pagini în 4°. Multe ocupă doar un rând sau

[47] *Alph*, Antonie 6.
[48] *Alph*, Visarion 10.
[49] Cf. *Alph*, Petru Pionitul 2, *PG* 65, 376C–377A.
[50] De ex., *Vitæ Patrum* V, XV, 88, *PL* 73, 968A–969A.
[51] *Alph*, Sisoe 2.

două, respectiv un singur cuvânt, altele până la maximum două pagini. În general, cele ale avvei Varsanufie sunt puțin mai lungi decât cele ale avvei Ioan. Lucrul cel mai admirabil este însă, împreună cu discreția, marea varietate a sentimentelor (la oameni deveniți nepărtinitori!): de la umor[52] trecând la bonomie, delicatețe, tandrețe până la vehemență și chiar la violență — totul mereu în slujba sufletelor: părintele duhovnicesc trebuie să-și dea viața pentru ele, cel mai adesea picătură cu picătură, punându-se la dispoziția lor atât cât îi îngăduie celelalte obligații indispensabile, dacă există unele care să vină înaintea datoriei dragostei. „Nu copiii sunt datori să agonisească pentru părinți, ci părinții pentru copii", după cuvântul Sfântului Apostol Pavel[53] către corintenii pe care i-a născut în Hristos prin Evanghelie[54]. De aceea, deși textele oficiale nu vorbesc despre acest lucru, trebuie să credem că părinții duhovnicești, chiar și egumeni fiind, erau accesibili în caz de necesitate, și în afara momentelor fixate pentru mărturisirea zilnică a monahilor din viața de obște sau pentru mărturisirea săptămânală a isihaștilor. Sfântul Teodor Studitul care, în timpul vieții Sfântului Platon, mergea adeseori la el fără un motiv precis, nu putea găsi drept lucru rău faptul că monahii mergeau la el în afara ședinței regulate de fiecare dimineață. De altfel, monahii erau preocupați să-i lase povățuitorului lor măcar timpul necesar rugăciunii și odihnei pentru ca el să-și reînnoiască resursele de iubire în relația sa cu Dumnezeu; altfel spus, erau conștienți de gradul liniștii (*hesychia*) indispensabile pentru menținerea în treapta spiritualității unde trebuia să-i ridice și pe ucenicii săi.

Un bun mijloc de a-i ușura părintelui duhovnicesc sarcina este de a nu amesteca în *exagoreusis* elemente care să facă din ea cu totul altceva decât o mărturisire. „Mărturisiți-vă, nu învinuindu-vă unii pe alții dacă se întâmplă vreo sfadă sau ceartă, fiecare făcând pe nevinovatul, fiindcă aceasta ar fi mai degrabă o judecată decât o mărturisire. Nu vorbiți de nevoile voastre materiale. Aveți tot timpul pentru asta. Acum e timpul mărturisirii și la lecuirii bolilor voastre sufletești. Dacă trebuie să vorbiți despre vreo ceartă, grăbiți-vă să luați asupra voastră toată vina și răspunderea greșelii, oricare ar fi ea. Dacă este vorba de alte boli, mărturisiți-le și pe acelea fără

[52] Într-adevăr rar — un exemplu: „Întrebare: Dacă mă pecetluiesc cu mâna stângă, neputând s-o fac cu dreapta, nu este necuvenit? Răspuns: Eu până acum când voiesc să-mi pecetluiesc dreapta o fac aceasta cu stânga" (*Scrisoarea* 434, p. 277 [*FR* 11, 1990, p. 429]).
[53] *2 Co* 12, 14.
[54] *1 Co* 4, 15; cf. EVAGRIE, *Epistola* 61, ed. FRANKENBERG, p. 610 med.

ocolişuri pentru a avea îndoit folos: mergând adică spre desăvârşirea sufletului şi înveşmântându-vă cu cinstita smerenie pe care cine o are se aseamănă cu adevărat lui Dumnezeu care spune: Învăţaţi de la Mine că sunt blând şi smerit cu inima"[55]. Cel mai bun mijloc de a profita de timpul mărturisirii e de a face în ea mai mult ca niciodată ceea ce ascetul trebuie să facă tot timpul: să se învinuiască pe sine însuşi. Sarcina părintelui duhovnicesc s-ar uşura de greutatea ei cea mai mare: necesitatea de a convinge de nedreptăţile lor persoane care se încăpăţânează să creadă că doar anturajul lor le împiedică să fie sfinte sau să pară la fel de sfinte cum, în adâncul sufletelor lor, sunt convinse că sunt. Părinţilor duhovniceşti le place să citeze un cuvânt care se aplică foarte bine aici: „Nu răspunde nebunului după nebunia sa, ca să nu te asemeni şi tu cu el. Răspunde nebunului după nebunia lui, ca să nu se creadă înţelept în ochii lui"[56]. Dintre toate aceste idei fixe, cea mai de neclintit la nesăbuiţii de acest fel e cea a propriei imunităţi faţă de orice greşeală şi slăbiciune. Dacă părintele duhovnicesc nu vrea să le facă rău întreţinându-le iluzia, el trebuie să aibă curajul să le facă rău precum un chirurg iscusit. Unii îşi vor regăsi sănătatea acceptând operaţia, alţii se vor lega de cel care-i operează. El însă îşi va fi făcut datoria — şi nu-şi va fi pierdut timpul.

Chiar dacă toţi, părinţi şi fii, se conformează cum pot mai bine tuturor regulilor mărturisirii şi călăuzirii, pentru a fi eficace, acestea cer altceva decât o simplă „mărturisire" urmată de epitimie. Dacă povăţuitorul exercită în acelaşi timp alte funcţii foarte absorbante, el nu va avea nici timpul nici libertatea de spirit necesare pentru a putea asculta cu interes, reflecta şi a se ruga în voie, şi abia apoi a răspunde cu înţelepciune. E uşor de spus: „orice altă treabă să înceteze"[57], fiindcă aşa-numita *ochlesis*, interferenţa stânjenitoare a grijilor economice şi administrative, riscă să devină un obstacol în calea paternităţii duhovniceşti şi să slăbească eficacitatea călăuzirii. Citind Tipicoanele, avem impresia că în chinoviile în care egumenul reuneşte toate puterile în mâinile sale, vechea mărturisire a gândurilor devine din ce în ce mai mult o simplă spovedanie a păcatelor. Vocabularul mărturisirii (*exagoreusis*) persistă; sensul ei însă se restrânge, iar durata se micşorează. În locul unei relaţii de la suflet

[55] *Typikon*-ul de la Evergetis, cap. 7, *op. cit.*, p. 622 *sq.*
[56] *Pr* 26, 4. 5; cf. EVAGRIE, *Antirrhetikos*, prolog, ed. FRANKENBERG, p. 473.
[57] Cf. *supra*, p. 221, *Typikon*-ul de la Evergetis, cap. 7.

la suflet, a unui interes patern şi a unei încrederi filiale, rămâne o serie de acte reglementare şi întrevederi de ordin canonic. Doar câţiva paşi în acest sens şi paternitatea duhovnicească începeneşte în raporturi administrative, oficiale, reglementate. Acolo unde la începuturi iniţiativa pleca de la ucenic şi mergea spre omul duhovnicesc spre care îl purta încrederea sa, s-au instalat treptat codificarea şi controlul de către autoritate. Ceea ce supuşii sunt obligaţi să facă, întâi-stătătorul uită cu uşurinţă că e obligat să provoace prin toată fiinţa sa, mai degrabă decât să impună cu toată puterea sa. Încrederea nu se comandă, iar cea care se comandă nu va trece mai departe decât stricta ascultare de poruncă, în măsura în care ea poate obţine chiar şi acest minimum în mod durabil. Deschiderea fiinţială a sufletului care privea mai cu seamă vindecarea viitoare se transformă într-o acuzare penibilă care nu mai priveşte decât trecutul. „Părintele duhovnicesc" nu mai este decât un dătător de dezlegări şi un împărţitor de epitimii. De aici vine faptul că şi cartea lui Smirnov, în ciuda titlului ei — „Părintele duhovnicesc în vechea Biserică răsăriteană" —, nu vorbeşte decât despre spovedanie, cu excepţia primului capitol, dar şi acesta se termină prin pagini din care transpare dezamăgirea (70–75): „Acum, drept încheiere, să privim «stăreţismul» dintr-un punct de vedere nou: *cum anume funcţionează în viaţă*. În epoca cea mai bună a monahismului, care coincide de obicei doar cu începutul evoluţiei sale în fiecare nouă regiune a creştinătăţii şi, prin urmare, între zidurile celor mai bune mănăstiri ridicate şi conduse de mari asceţi, instituţia «stăreţismului» s-a apropiat de ideal. Dar, după cum se ştie, moravurile monahismului au decăzut rapid peste tot, iar aceste relaţii de un nivel moral atât de înalt dintre bătrân şi ucenic aflate la baza instituţiei au devenit puţin accesibile majorităţii călugărilor. Totuşi, «stăreţismul» n-a dispărut cu desăvârşire. Formele exterioare s-au afirmat atât de durabil încât el şi-a prelungit existenţa un timp extrem de îndelungat, subzistând ici şi colo chiar şi în mănăstirile actuale. Numai că sub formele exterioare ale «stăreţismului» s-a manifestat cu timpul un cu totul alt conţinut nedorit..."[58]. După Smirnov, această instituţie[59] au pierdut-o ambiţia şi spiritul de dominaţie. Responsabilitatea decadenţei cade în principal asupra egumenilor. „Puterea îl strică pe om: dezvoltă în el mândria, respectul de sine, trufia, semeţia, lipsa de respect faţă de

[58] *Op. cit.*, p. 70 *sq.*
[59] „Institut" în textul original rus.

persoana umană supusă. Atrăgătoare prin ea însăşi, ea devine obiectul ambiţiei din partea oamenilor nevrednici. Toate acestea pot fi văzute şi în vechiul «stăreţism»..." Această constatare se va impune oricui va studia documentele (lucrări alcătuite în majoritate de oameni demni de încredere), aşa cum ni s-a impus şi nouă, independent de Smirnov. El îşi sprijină afirmaţiile pe nu puţine texte. Am citat multe altele (mai sus în capitolul despre datoriile ucenicului), destul de numeroase pentru a ne scuti de a mai adăuga altele noi.

Când egumenii, părinţii arhimandriţi etc., nu mai au drept principală grijă aceea de a deveni tot mai „duhovniceşti", în zadar îşi vor îndemna călugării (şi au făcut-o destul!) la mărturisiri (*exagoreusis*), însăşi îndemnurile lor vor depărta de ei şi de reţetele sau prescripţiile lor sufletele şi inimile pe care trebuiau să le câştige şi să le facă să crească prin spectacolul virtuţii şi prin atracţia iubirii. Evident, ucenicii îşi au şi ei partea de responsabilitate în slăbirea legăturilor dintre ei şi cei care sunt sau ar trebui să fie părinţii lor[60]. Îndeosebi „murmurătorii", ale căror cârteli sunt atât de adeseori stigmatizate, nu ştiu ce rău provoacă injectându-şi otrava amărăciunilor în sufletul fraţilor sau a surorilor lor...

Paternitatea duhovnicească e un lucru mult prea delicat pentru a se acomoda multă vreme cu mediocrităţile şi platitudinile. Ea moare mult mai repede decât ar vrea cei care o ucid. Dar e destul de frumoasă şi dumnezeiască pentru a merita atât din partea unora, cât şi a altora, părinţi şi fii deopotrivă, toate eforturile şi toate sacrificiile.

[60] Cf. SMIRNOV, *op. cit.*, p. 74.

VIII

EFICACITATEA ÎNDRUMĂRII

Paternitatea duhovnicească e de o minunată eficacitate dacă şi unii şi alţii, „părinţi şi copii", se conformează tuturor cerinţelor pe care le-am descris. Să ascultăm mai întâi afirmarea acestei rodnicii duhovniceşti. După care îi vom întreba pe răsăritenii noştri care sunt, după părerea lor, cauzele ei.

Aşa cum am făcut şi mai înainte, vom aşeza la începutul acestui capitol exemplul unei reuşite cu totul remarcabile. Şi de data aceasta va fi cazul Sfântului Simeon Noul Teolog. El atribuie pur şi simplu toate harurile pe care le-a primit — şi care fac din el unul din cei mai mari mistici bizantini — părintelui său duhovnicesc. „Fericitul şi sfântul nostru Părinte Simeon [Studitul] s-a nevoit până acolo încât i-a întrecut pe mulţi din Sfinţii Părinţi de odinioară. A suferit atâtea necazuri şi încercări încât a ajuns deopotrivă cu mulţi din cei mai vestiţi mucenici. De aceea a fost slăvit de Dumnezeu: a ajuns nepătimitor şi sfânt primind în el însuşi pe Mângâietorul întreg; după care, aşa cum un părinte care lasă o moştenire fiului, aşa m-a umplut la rândul său, pe mine, nevrednicul său slujitor, de Duhul Sfânt şi aceasta în dar, fără nici o ostenală"[1]. Fapt cu atât mai remarcabil cu cât ucenicul mărturiseşte că a avut ani de delăsare în timpul cărora „nu ştiu cum, fără ştirea mea, apărea în inima mea întinată dragostea şi încrederea faţă de sfântul bătrân; pentru aceasta, socotesc, după trecerea anilor, mulţumită rugăciunilor sale, Dumnezeu, Prietenul oamenilor, S-a milostivit de mine şi prin el m-a scos din marea mea rătăcire şi din prăpastia răutăţilor. Căci aşa nevrednic cum eram, nu mă mai depărtam de el ci îi spuneam ce mi

[1] *Vaticanus Græcus 1436*, fol. 77 citat în *Vie de Syméon le Nouveau Théologien*, p. XLII.

se întâmplă şi, când mă găseam în oraş, mergeam adeseori la el în chilie, deşi în inconştienţa mea nu-i împlineam poruncile"[2]. Fără îndoială, acesta este cel mai izbitor exemplu ce poate fi citat pentru a arăta minunatele efecte ale călăuzirii duhovniceşti după vechea tradiţie. Noul Teolog nu încetează niciodată să-i mulţumească lui Dumnezeu pentru darul prin care i-au venit toate celelalte: acela de a fi avut un adevărat părinte duhovnicesc. I se întâmplă să-şi amintească de el în mijlocul celor mai frumoase avânturi ale „iubirii sale pentru imnele dumnezeieşti"[3].

Să urmărim aceste rezultate mai în detaliu, atât cât ne vor permite documentele. Mai întâi însă, ar fi bine să ne aducem aminte ceea ce am citit cu privire la necesitatea călăuzirii. Ea singură îl fereşte pe ascet de rătăcirile şi primejdiile la care îl expune lipsa de experienţă pe căile duhului. Acest lucru ar fi de ajuns pentru a ne da o idee înaltă despre ea. Dar mai există şi altceva în afara acestui aspect negativ. Întâi de toate, excluderea primejdiilor devine ea însăşi un lucru pozitiv, prin siguranţa pe care o inspiră. Avva Dorotei ne-a descris acest sentiment cu blândeţea sa obişnuită şi cu convingerea pe care o dă istoria trăită. Să mai adăugăm doar ceea ce acelaşi autor ne spune despre importanţa acestei păci a sufletului. Este bunul propriu fiilor lui Dumnezeu, după fericirea evanghelică[4]: „Şi ce poate fi mai fericit decât sufletul ajuns la această treaptă?"[5]. Această pace vine deci de la Dumnezeu Tatăl. Nu e nimic uimitor dacă o găsim în credinţa filială faţă de părintele duhovnicesc, din moment ce este investit cu această paternitate: „Voi nu aveţi cunoştinţă despre lucrul ascultării fără alegere. Nici nu cunoaşteţi odihna ei. Am întrebat odată pe bătrânul avva Ioan al avvei Varsanufie şi am zis: «Stăpâne, deoarece Scriptura zice că prin multe necazuri trebuie să intrăm noi în Împărăţia cerurilor [*FA* 14, 22] şi eu văd că nu am nici un necaz, ce trebuie să fac, ca nu cumva să pierd sufletul meu, fiindcă nu am nici un necaz, nici o grijă?» Iar de se întâmplă să am vreun gând, luam tăbliţa şi scriam Bătrânului. Căci îl întrebam în scrisori, înainte de a-i sluji lui. Şi înainte de a primi porunca lui, scriind simţeam folosul uşurării. Aşa de mare era negrija şi odihna. Dar necunoscând puterea virtuţii şi auzind că prin multe necazuri trebuie să intrăm noi în Împărăţia cerului, mă temeam pentru că nu aveam necazuri. Când deci am arătat aceasta

[2] *Vie*, p. LX *sq.*; cf. B. KRIVOCHÉINE, în *Christian East*, nr. 7 şi 8, Winter 1953–1954, p. 220 *sq.*
[3] *Divinorum Amorum Hymn* XV, cf. K. HOLL, *Enthusiasmus und Bussgewalt*, p. 18.
[4] *Mt* 5, 9.
[5] Cf. DOROTEI, *Doctrina* IV, 5, *PG* 88, 1664BC [*FR* 9, 1980, p. 517–518].

bătrânului, el mi-a spus: «Nu fi necăjit. Nu ai motiv. Căci fiecare prădându-se ascultării de părintele [său duhovnicesc] are această negrijă şi odihnă»"[6]. Faptul că avva Dorotei povesteşte de două ori această istorisire în Învăţăturile sale, arată marele preţ pe care i-o acordă.

El nu face decât să repete o lecţie învăţată de la avva Varsanufie şi experimentată de el însuşi. Sfântul Ioan Scărarul ar numi această stare: absenţa grijilor sau *amerimnia*; iar „lucrarea isihiei (tocmai) această lipsă de griji faţă de toate lucrurile materiale de care n-au grijă cei nemateriali"[7]. Iată de ce supunerea faţă de un părinte duhovnic constituie pregătirea indispensabilă pentru viaţa isihastă a cărei mărire şi frumuseţe Sfântul Ioan Scărarul nu ştie să o cânte îndeajuns[8]: este o linişte de origine dumnezeiască , dată de Duhul Sfânt. Dar atunci când ai obţinut-o trebuie să spui că ai reuşit acest lucru prin rugăciunile părintelui duhovnic. „Am întrebat odată pe careva dintre cei mai încercaţi, rugându-l să-mi spună cum dobândeşte prin ascultare smerenia. Iar el zise: «Chiar dacă ascultătorul recunoscător ar învia din morţi, chiar dacă ar dobândi lacrimi, chiar dacă s-ar izbăvi de războaie, el socoteşte în chip neîndoielnic că acestea le-a făcut rugăciunea părintelui său duhovnicesc»"[9]. Acest principiu general îl respectă Sfântul Simeon Noul Teolog faţă de Simeon Studitul. La rândul lor, părinţii duhovniceşti credeau în puterea mijlocirii pentru fiii lor, ştiindu-se obligaţi să se roage pentru ei[10].

Părintele duhovnicesc poate să transmită Duhul ucenicilor săi precum odinioară Ilie lui Elisei. Acest lucru este spus uneori explicit şi e implicit în principiul Sfântului Ioan Scărarul de a atribui toate harurile rugăciunilor Părintelui. Sfinţii Maxim şi Dometie, „fiii lui Valentin, regele grecilor", rămân şase ani pe lângă „bătrânul Agav". Iar când acesta „s-a odihnit în pace, duhul său a trecut la ei, precum altădată duhul lui Ilie a trecut la Elisei"[11]. Sfinţii Maxim şi Dometie, doi „romani", sunt patronii mănăstirii lui Baramus existentă încă în Nitria[12]. Diavolul însuşi dă mărturie de faptul că Sfântul Macarie a primit asemănarea Sfântului Antonie cel Mare

[6] *Doctrina* I, 17, *PG* 88, 1640CD [*ibid.*, p. 496].
[7] IOAN SCĂRARUL, *Scala Paradisi* XXVII, 26, *PG* 88, 1109B [*FR* 9, 1980, p. 384].
[8] Cf. *Scala Paradisi* XXVII, şi adesea în alte părţi.
[9] *Scala Paradisi* IV, *PG* 88, 705D–708A [p. 108].
[10] *Supra*, p. 138 *sq.*
[11] AMÉLINEAU, *Histoire des Monastères de la Basse Egypte*, Paris, 1894, p. 269 şi *sq.*
[12] Cf. *Alph*, Macarie 33; EVELYN WHITE, *The Monasteries of Wâdi' Natroun*, New York, 1932, p. 38–104; P. PEETERS, în *Analecta Bollandiana*, t. 57, 1939, p. 104.

în felul în care Elisei a primit asemănarea lui Ilie: „Cu siguranță Antonie a fost pentru tine ca un învățător [magister], de vreme ce el te-a îmbrăcat cu schima: m-ai uimit prin smerenia ta, pentru că ai primit cu toată smerenia sfat de la Antonie și l-ai socotit ca pe un Dumnezeu prin dragostea adevăratei tale smerenii. Iar atunci când încerc să te ating cu săgețile patimilor, numaidecât spui sufletului tău cu credință biruitoare: Iată doctorul și tămăduitorul meu pe munte și pe fluviu"[13]. Un secol mai târziu, împăratul Leon I (457–474) „avea o considerație deosebită pentru monahul Daniel care refăcea chiar la porțile capitalei minunata viață a lui Simeon (Stâlpnicul). Așa cum odinioară Ilie lăsase moștenire lui Elisei, o dată cu haina sa, și duhul său profetic, se pare că Stâlpnicul Antiohiei transmisese, o dată cu culionul monahal, Stâlpnicului din Constantinopol, moștenirea virtuților sale ascetice, același dar al minunilor, aceeași admirație năvălitoare a mulțimilor"[14].

Acestor texte li s-ar mai putea adăuga și altele care, fie numindu-i pe Ilie și Elisei, fie fără să-i mai numească, afirmă aceeași transmitere a harurilor de la părintele duhovnicesc la ucenic. E cu atât mai de înțeles că în unanimitate monahii răsăriteni leagă însăși întemeierea genului lor de viață de marele proroc: martor în acest sens e deja Sfântul Atanasie cel Mare în viața Sfântului Antonie[15].

Dacă acum căutăm motivele acestei eficacități, ne vom îngădui să semnalăm unul care sare în ochi, chiar dacă documentele nu insistă asupra lui. Această deschidere a sufletului, necontenit și zilnic practicată și menținută, împiedică formarea complexelor pe care se străduiesc să le dezlege psihanaliștii moderni. Este suficient să exprimăm în limbaj actual marele adevăr atât de des afirmat: rănile mărturisite nu se agravează, pentru a face să apară binefacerea omenească a călăuzirii înțeleasă în modul pe care l-am înfățișat. Veselia și ușurința sufletească, pe care le descrie avva Dorotei și care, după avva Varsanufie, sunt privilegiul celor ce se dedică cu hotărâre mărturisirii gândurilor, merită să suscite în noi oarecare nostalgie, dacă nu după vremurile când mai cu seamă egumenii erau părinți duhovnicești, măcar după vremurile în care *existau* părinți duhovnicești, fie ei egumeni sau nu. Monahul răsăritean, fidel tradiției totalei limpezimi față de un psihiatru acreditat de Dumne-

[13] *Vertus de Saint Macaire*, AMÉLINEAU, *op. cit.*, p. 121.

[14] Abbé MARIN, *Les moines de Constantinople*, Paris, 1897, p. 266 *sq.*

[15] *Vita Antonii* 7, *PG* 26, 853B [*PSB* 15, 1987, p. 196–197]; viața Sfântului Pahomie citează acest pasaj, *Vita I*, 2, ed. HALKIN, p. 2; Sfântul Vasile, Sfântul Grigorie din Nazianz, Fericitul Ieronim, Sfântul Ioan Gură de Aur, Cassian etc. repetă aceeași idee.

zeu Însuși, nu putea să nu ajungă la această seninătate de copil pe care hagiografia i-o atribuie adesea, împreună cu o gravitate de bătrân. Nu e oare aceasta una din cauzele care explică longevitatea atât de frecventă printre ei, cel puțin în vremurile croice în care, după povățuirea Sfântului Antonie cel Mare, ucenicii trebuiau să dea socoteală părinților pentru fiecare pas pe care l-au făcut și pentru fiecare picătură de apă pe care au băut-o[16]?

În acest fenomen de liniștire ei vedeau, poate puțin prea mult după gustul nostru, efectul unei intervenții supranaturale. Însă acest lucru nu e atât de sigur pe cât am fi înclinați să credem. Ei nu ignorau cu totul psihologia experimentală: la ea se referă avva Dorotei atunci când face această confidență ascultătorilor săi: numai notând un gând pentru a-l spune părintelui duhovnicesc „înainte chiar de a termina de scris, mă și simțeam folosit și ușurat: atât de mare era tihna și liniștea mea"[17]. Cu mult înainte de avva Dorotei, *Vitæ Patrum* nu învățau oare la unison că utilitatea călăuzirii ținea de rețetele prescrise de părintele duhovnicesc. „Un frate a spus unui bătrân: Iată, părinte, întreb adeseori Părinții să-mi dea un sfat pentru mântuirea sufletului; și din tot ceea ce îmi spun ei nu reține nimic. Bătrânul avea două vase goale; i-a spus fratelui: Ia unul din aceste vase, pune apă în el, spală-l, aruncă apa și pune-l apoi la loc. După ce fratele a făcut asta de mai multe ori, bătrânul i-a spus: Adu amândouă vasele. Când le-a adus, l-a întrebat: Care din cele două este mai curat? Fratele a răspuns: Cel în care am pus apă și pe care l-am spălat. Atunci bătrânul a spus: La fel este și sufletul care ascultă adesea cuvântul lui Dumnezeu; chiar dacă nu reține nimic din răspunsurile la întrebările pe care le pune, el se curăță mai mult decât cel care nu întreabă deloc"[18].

Fără îndoială că s-ar fi putut vorbi mai des despre această cauzalitatea pur naturală. În această problemă lucrurile stau la fel ca și în cazul faimosului demonism al Părinților. Ei știau foarte bine, și ocazional chiar o spuneau, că adeseori pentru ispită nu e nevoie de demon. Puțin contează? Demon sau subconștient tulbure, rezultatul e același: ispita. Și ea trebuie învinsă. La fel, pentru a explica rezultatele fericite ale mărturisirii, fie că este vorba de intervenția directă a lui Dumnezeu sau de jocul legilor psihice așezate de Dumnezeu, care este diferența? Un examen aprofundat din *Apoph-*

[16] *Alph*, Antonie 38.

[17] *Doctrina* I, 17, *PG* 88, 1640C [*FR* 9, 1980, p. 496].

[18] *Vitæ Patrum* III, 178, *PL* 73, 798CD. În V, X, 92, col. 929AB, există o redactare puțin stângace care se trădează ca posterioară.

thegmata Patrum ar descoperi, din acest punct de vedere, poate o mai bună cunoaştere a acestor legi de către Părinţi. Astfel, binefacerile discernământului, în sensul de dreaptă socoteală adaptată condiţiilor fiecăruia, nu par să aibă în sine ceva miraculos, deşi discernământul care determină această dreaptă socoteală la oamenii duhovniceşti nu vine fără o harismă. Ştiinţa medicului poate fi miraculoasă, fără ca leacurile indicate de el să acţioneze în afara legilor naturale. Iată un exemplu între multe altele: „Cum Îl voi găsi pe Dumnezeu, întreabă un începător; în post, în nevoinţă, în privegheri sau în faptele de milostenie?" E o problemă mult discutată şi care se pune oricărui om ce vine pe lume. Părinţii deşertului au fost acuzaţi de mai multe ori că acordă prea mare importanţă nevoinţelor ascetice. Or, iată răspunsul: Îl vei găsi pe Dumnezeu „în toate cele pe care le-ai enumerat — şi în dreapta socoteală. Mulţi, fii sigur, şi-au chinuit trupul, dar pentru că au făcut-o fără dreaptă socoteală, au plecat de aici plouaţi, fără nici un folos. Gura noastră miroase din pricina postului, ştim pe dinafară toate Scripturile, am mâncat pe David [psalmii], dar n-avem ceea ce cere Dumnezeu de la noi: smerenia"[19]. Smerenia, care ne face să recurgem la un părinte diacritic, ne împiedică să ne ostenim degeaba. Călăuzirea duhovnicească este o garanţie a sănătăţii sufletului şi a trupului. „Smerenia e izvorul, maica şi iconoama tuturor virtuţilor"[20]. E „calea împărătească" pe care mergem cu bucurie, deoarece călăuza merită toată încrederea.

Una din bolile sufleteşti cele mai penibile şi rele sunt scrupulele; psihiatrii şi duhovnicii ştiu câte ceva despre ea. Or, e un fapt că vechea literatură duhovnicească, atât teoretică cât şi practică şi istorică, nu o aminteşte prea des şi poate chiar deloc[21]. În schimb, întâlnim adeseori exemple ale uşurinţei cu care oameni foarte sfinţi ştiu, ocazional, să se ridice deasupra unor reguli şi reglementări care, pe cât se pare, trebuiau să fi părut sacrosancte. Ocazia e de obicei o nevoie a aproapelui, iar ceea ce le dă această uşurinţă e *discernământul* lor. Cel care nu a mâncat pâine de cincisprezece ani nu ezită apoi o clipă să mănânce carne când este vorba de mântuirea unui suflet[22]; sau când este vorba doar de o arătare a iubirii faţă de un oaspete, „pentru că trebuie să fim primitori şi compătimitori cu dragă inimă", aşa cum spune titlul unui capitol (*libellus*)[23]

[19] *Vitæ Patrum* V, X, 91, *PL* 73, 928D *sq.*
[20] *Ibid.* IV, cap. 42, *PL* 73, 841A = CASSIAN, *Collatio* II, 2.
[21] Cf. N. JUNG, în *Dictionnaire de la Théologie Catholique*, s. v. „Scrupule".
[22] *Vita S. Abrahæ Eremitæ et Mariæ*, *PL* 73, 656B.
[23] *Vitæ Patrum* V, XIII, *PL* 73, 943B.

şi citim acest lucru atât în apoftegmele Părinţilor, cât şi în extrase din avva Ioan Cassian. Acesta din urmă ne dă principiul general, auzit de el din gura unui Părinte egiptean. „De ce nu posteşti când vin fraţi la tine, cum se face în Palestina?" Răspuns: „Pot să ţin post ori de câte ori vreau; dar pe voi nu pot să vă văd întotdeauna. Oricât de folositor şi de necesar ar fi, postul este lucrarea voinţei noastre; plinătatea iubirii este legea lui Dumnezeu, pe care o cere de la noi. Când, prin persoanele voastre, îl primesc pe Hristos, trebuie să vă arăt toată dragostea mea, cu toată purtarea de grijă. Când veţi pleca, voi putea să-mi reiau postul: fiii Mirelui nu pot să postească atâta timp cât Mirele este cu ei; când El se va lua de la ei, vor putea posti"[24]. Iată deci o lucrare a dreptei socoteli, şi deci a călăuzirii duhovniceşti, cum ne-o arată însăşi această istorisire. Şi ce frumoasă sănătate sufletească — şi trupească — presupune şi întreţine aceasta. Să citim în continuare alte câteva rânduri din *Vitæ Patrum:* „Acelaşi părinte zicea: Am ajuns la un alt bătrân şi ne-a dat să mâncăm; fiindu-ne foame, a stăruit să gustăm mai mult. Când i-am spus: «nu mai pot», a răspuns: E a şasea oară când pun masa pentru fraţii aflaţi în trecere şi am mâncat împreună cu ei şi încă mi-e foame. Iar tu, pentru că ai mâncat o singură dată aici, te-ai şi săturat atât cât nu poţi să mai mănânci puţin?"[25].

Ceea ce este valabil pentru post este valabil şi pentru alte făgăduinţe monahale, de exemplu pentru tăcere. Nu se admite vreo excepţie decât numai pentru a vorbi din dragoste de Dumnezeu spre binele aproapelui. Dreapta socoteală a avvei Pimen răstoarnă printr-o vorbă de duh fragilele construcţii ale formalismului. „A zis iarăşi: că este om, care se pare că tace, dar inima lui osândeşte pe alţii. Unul ca acesta totdeauna grăieşte. Şi este altul care de dimineaţa până seara grăieşte şi tăcere ţine, adică fără de folos nimic nu grăieşte"[26]. Încă o maximă înţeleaptă pe care doar un „Păstor" putea s-o enunţe cu atâta siguranţă. Ucenicii săi socoteau pentru binele sufletului lor că nu era nici un timp oprit, nici chiar Sfântul şi Marele Post, pe care personaje vestite precum Sfântul Grigorie din Nazianz credeau că trebuie să-l petreacă fără să rostească vreun cuvânt. „Un frate a venit la avva Pimen întru a doua săptămână din Postul Mare şi, mărturisindu-şi gândurile şi dobândind odihnă, i-a zis: Puţin de nu m-am împiedicat să vin aici astăzi. Şi i-a zis lui

[24] CASSIAN, *De institutiis* V, 24 [*PSB* 57, 1990, p. 178] = *Vitæ Patrum* V, XIII, 2, *PL* 73, 943D *sq.*
[25] *Ibid.*, col. 944B.
[26] *Alph*, Pimen 27.

bătrânul: Pentru ce? Zis-a fratele: Am gândit nu cumva pentru post nu-mi vei deschide. I-a zis lui avva Pimen: Noi nu ne-am învățat a închide ușa cea de lemn, ci mai vârtos ușa limbii"[27]. În tot acest capitol ca și în multe istorisiri care ar putea fi adăugate, întâlnim o atmosferă cu atât mai destinsă cu cât singurul element care e exclus este iubirea de sine cu îngustimile ei. „Te-am făcut să-ți calci rânduiala, spune un părinte plecând de la pustnicul care îl primise oaspete. Rânduiala mea, a răspuns pustnicul, e să te primesc cu ospitalitate și să te fac să pleci mulțumit"[28]. Altul, care și-a încălcat și el din iubire obiceiurile, este întrebat: „Nu te-ai întristat pentru asta, părinte? Iar el răspunde: Întristarea mea ar fi să-mi fac voia proprie"[29].

Pe scurt, marea binefacere a călăuzirii cu dreaptă socotință [*direction-discrétion*] e libertatea lăuntrică pe care o dă; nici o „captivitate" (*aichmalosia*) sau constrângere morală nu-i rezistă multă vreme. Chiar și sentimentul culpabilității, al stării de păcătoșenie, pierde tot ceea ce ar putea să aibă mai strivitor, mai înnebunitor, mai morbid, mai patologic. *„Universul morbid al greșelii"* nu are nimic creștinesc în el; iar pentru a ieși din el nu este nevoie de o *„morală fără păcat"*: e de ajuns să crezi că Mielul lui Dumnezeu a ridicat păcatul lumii. Cine a scris că la monahii bizantini simțul păcatului merge până la isterie[30] n-a văzut decât un aspect al realității. Nimic mai străin „Părinților" decât strivirea păcătoșilor: cine li se predă știe cât de ușor se obține iertarea, cu singura condiție de a o cere[31]. Rarele exemple de „bătrâni" care-și descurajează ucenicii sunt aspru condamnate. La aceasta se referă parțial sau chiar total în privința sufletului un alt capitol (*libellus*) din *Vitæ Patrum:* „Despre faptul că nu trebuie să judecăm pe cineva" (*De eo quod non oporteat judicare quemquam*)[32]. De aici provin istorisiri universal cunoscute, cum e cea a sfântului care într-o adunare reunită pentru a judeca un acuzat se prezintă cu un sac enorm cu nisip, pe care-l duce în spate, iar în mână cu un mic coș care conținea doar câteva fire de praf: „Acest sac plin de nisip sunt păcatele mele; cum multe sunt, le-am așezat pe spatele meu ca să nu simt durere pentru ele și să plâng. Iar acest pumn de nisip sunt păcatele fratelui meu, pe care le-am așezat înaintea mea ca să mă îndeletnicesc

[27] *Vitæ Patrum* V, XIII, 5, col. 944C = *Alph*, Pimen 58.
[28] *Ibid.* V, XIII, 7, col. 945A.
[29] *Ibid.* 8.
[30] RUNCIMAN, *Civilisation byzantine*, 1934, p. 135.
[31] Cf. *Penthos*, p. 26 *sq.*
[32] Lib. V, 9, *PL* 73, 909C–912B.

judecându-l pe el..."[33]. Acest avva Pior nu este un personaj de nebăgat în seamă! De aceea, Părinții adunați au spus: „Cu adevărat, aceasta este calea mântuirii". Avva Visarion merită încă mai multă considerație. Lecția sa sună ca o trâmbiță a Judecății de Apoi: „Un frate greșind, s-a despărțit de la biserică de către preot. Iar avva Visarion sculându-se, a ieșit împreună cu el, zicând că și el este păcătos"[34]. Deasupra tuturor autorităților monahale se situează Sfântul Antonie cel Mare. El, tipul ideal al curăției și al dreptei socotințe, primește și păstrează lângă sine un frate alungat din chinovia avvei Ilie. După care îl trimite la chinovia sa. Dar fratele revine: „N-au voit să mă primească". Atunci Antonie le trimite acest mesaj: „O corabie s-a spart în mijlocul noianului apei și a prăpădit povara și cu osteneală a scăpat la uscat. Iar voi cele scăpate la uscat voiți să le înecați"[35]. Avva Pimen mustră în chip asemănător un anahoret nemilos față de un păcătos[36]. Înțelegerea și compasiunea pentru păcătos merg uneori atât de departe, încât editorul modern — P. Rosweyde — a crezut că trebuie să remarce: „Judecata lui Macarie trebuie admirată, nu imitată"[37]. Uimitoare este această notă. Avva Macarie credea că imită însăși răbdarea lui Dumnezeu. Iar Părinții știau că aceasta e inepuizabilă. „Un soldat l-a întrebat pe un bătrân: Dumnezeu primește pocăința?" Răspunsul: „Spune-mi înainte, dacă mantia ta are o pată, o arunci? — Nu, a spus soldatul, o curăț și continui să mă slujesc de ea. — Tu cruți haina ta, iar Dumnezeu nu va avea bunătate pentru chipul său?"[38]. Cu acest preț, faptul de a fi păcătos și a o mărturisi înaintea oamenilor lui Dumnezeu sau care au asemenea convingeri devine aproape lucru de invidiat. „Doliul mântuirii pierdute", așa-numita *penthos*, devine pricină de bucurie, o „plângere făcătoare de bucurie" (*charopoion penthos*), atunci când trăim în acest mediu și respirăm acest duh. Îndrumarea duhovnicească a Părinților ne izbăvește de toate spaimele și lărgește inimile în adevăr și iubire.

E adevărat că într-un punct ei se arată exigenți. Dar tocmai în vederea tăierii cauzei fundamentale a tuturor neurasteniilor: „voia proprie", jalea și morbida iubire de sine (*philautia*). În această privință ei nu admit tărguieli, pentru că știu sau cred că de aici vine tot răul moral în cele două sensuri ale acestui cuvânt: orice păcat și

[33] *Ibid.* V, 9, 9, col. 911B = *Alph*, Pior 3.
[34] *Alph*, Visarion 7 = *Vitæ Patrum* V, 9, 2.
[35] *Alph*, Antonie 21, *PG* 65, 81D = *Vitæ Patrum* V, IX, 1, c. n. 1.
[36] *Alph*, Pimen 6, *PG* 65, 320BD = *Vitæ Patrum* V, IX, 7, col. 910CD.
[37] *PL* 73, 1019, nota i: „Mirandum Macarii judicium, non imitandum".
[38] *Vitæ Patrum* VI, 30, *PL* 73, 1019D.

orice suferință care nu e pur fizică. Am citat îndeajuns opiniile lor mai jos, îndeosebi pe cea a avvei Isaia și a avvei Varsanufie. Nu sunt ipoteze abstracte, nici numai deducții plecând de la anumite premise filozofice ori scripturistice; experiența și reflexiile psihologice le-au demonstrat Părinților adevărul învățăturii lor. Practica îndrumării a nuanțat însă aplicare principiului. Ei știu de asemenea că iubirea de sine nu moare prin simpla tăiere (*ekkope*) a manifestărilor ei, „voile proprii" la plural, care o cer. Față de cei slabi, ei procedează adeseori cu uimitoare precauții și adaptări. Iată un tânăr care pretinde că nu poate suporta nici un lucru stânjenitor, nici să muncească cu mâinile, nici să dea de pomană. Avva Iosif din Panefo îl sfătuiește: „Ține-ți măcar conștiința curată față de aproapele și te vei mântui"[39]. Iată un altul, care îi mărturisește avvei Pimen în ce constă ocupația sa: cultivarea pământului și milostenia. „Bine faci", răspunde Păstorul. La care, avva Anuv, fratele lui Pimen, protestează: „N-ai nici o frică de Dumnezeu ca să vorbești așa fratelui acesta!" Pimen nu răspunde. Două zile mai târziu îl cheamă pe monahul agricultor și-i spune în prezența lui Anuv: „Ce m-ai întrebat alaltăieri? Căci eram cu gândul aiurea". Fratele repetă mărturisirea. „Iar avva Pimen îi spune: Credeam că vorbești de fratele tău, mireanul. Dacă însă tu faci această muncă, să știi că nu e lucrul unui monah". Sărmanul om s-a întristat: „Nu știu să fac nimic altceva", și pleacă. A fost rândul avvei Anuv să ceară iertare avvei Pimen care-i spune: „Știam de la început că nu e un lucru pentru monah, dar i-am vorbit după starea sufletului său ca să-l îmbărbătez să înainteze în iubire. Acum a plecat de întristat, dar nu va înceta să facă lucrul său"[40].

Constatăm astfel uneori o severitate nemiloasă în porunca de a renunța la orice voie proprie, alteori o îngăduință neașteptată. Pentru a sesiza motivul acestei diferențe ar trebui să cunoaștem „starea sufletească" a fiecăruia din cei care vin să ceară sfat. Ceea ce toți știu foarte bine e că legea supremă e dreapta socoteală, discernământul. Rigoare când e vorba de o poruncă a lui Dumnezeu; răbdare și îndelungă-răbdare când e vorba doar de o regulă ascetică. Oare avva Pamvo n-a avut într-o zi lărgimea lui Pimen, când cineva amăgit de demoni i-a spus: „De ce demonii mă împiedică să fac bine aproapelui"? Răspunsul: „Nu vorbi așa; înseamnă a-L face nemilos pe Dumnezeu! Zi mai degrabă: Nu vreau nicidecum să făptuiesc dragostea. Dumnezeu a lepădat dinainte [pretextul tău

[39] *Alph*, Iosif din Panefo 4, *PG* 65, 229B = *Vitæ Patrum* V, X, 31, *PL* 73, 918A.
[40] *Vitæ Patrum* V, X, 46, col. 920–921B.

rău] când a spus: V-am dat puterea de-a călca peste scorpioni și șerpi și toată puterea vrăjmașului[41]. De ce nu calci atunci în picioare duhurile necurate?"[42]. Și un fel de a proceda și altul purced din aceeași sursă: bunăvoința; tind spre același scop: eliberarea sufletului; se măsoară după aceeași regulă: dreapta socoteală.

Dezrădăcinarea propriei voințe echivalează cu schimbarea iubirii de sine în dragoste, cu dezintoxicarea sufletului de această dispoziție patogenă care se numește „filautie", pentru a face din om chipul desăvârșit al lui Dumnezeu prin „fericita putință a iubirii"[43]. Cu acest preț, omul va fi fericit, și fericit la un mod dumnezeiesc; aici dorește să-l conducă paternitatea duhovnicească prin toate exigențele ei de deschidere totală, de încredere absolută, de renunțare nelimitată în cea mai fericită dreaptă socotință posibilă.

Toate acestea nu depășesc poate cauzalitatea naturală; sau, cel puțin, se poate discuta în mod legitim despre aceasta. Chiar dacă cunoșteau distincția între natural și supranatural, „Părinții" nu vorbesc deloc despre ea în problema practică a mântuirii și desăvârșirii. Pentru ei totul este lucrarea lui Dumnezeu; îndeosebi progresul duhovnicesc prin intermediul smereniei. Nimeni nu ajunge părinte duhovnic decât dacă este mai întâi duhovnicesc, iar pentru a fi duhovnicesc trebuie să treacă prin toate curățirile ascetice, primind harismele necesare călăuzirii: dreapta socoteală și profeția sau darul cuvântului. De partea ucenicului, totul se bazează pe credință și tinde spre desăvârșirea iubirii. Singurul sfințitor este Duhul lui Dumnezeu. Dacă se servește de un intermediar omenesc, acesta din urmă nu vorbește și nu acționează decât sub înrâurirea Duhului. Această convingere, de o parte și de alta, la părinte și la ucenic, conferă călăuzirii o garanție și o eficacitate cu mult superioare cauzalității naturale: departe de a o distruge pe aceasta, ea o asumă, o folosește, o înalță și înmulțește.

Oricare ar fi ipoteza care-i apropie pe pnevmaticii secolului IV și ai celor imediat următoare de „profeții" epocii apostolice, este sigur că tradiția vie revendică întotdeauna pentru părinții duhovnicești aceeași autoritate pe care o revendică *Didahia* sau *Epistola lui Barnaba* pentru profeții epocii lor. Nu omul trebuie ascultat, ci Duhul „care locuiește și vorbește în el"[44]. „Nu ispitiți și nici judecați

[41] *Lc* 10, 12.
[42] *Vitæ Patrum* V, IX, 66, col. 924A.
[43] MAXIM MĂRTURISITORUL, *Capita de charitate* III, 67, *PG* 90, 1037A [*FR* 2, 1947, p. 91].
[44] *Epist. Barnabæ* XVI, 10 [*PSB* 1, 1979, p. 134].

nici un profet care vorbeşte în duh, că „orice păcat se va ierta, dar păcatul acesta nu se va ierta"[45]. Dom I. Herwegen are dreptate atunci când scrie: „Oricât de îndepărtat ar fi monahismul de epoca apostolică, nu poate exista nici cea mai mică îndoială asupra faptului că el a fost din totdeauna în mod conştient strâns legat de Biserica primară. Viaţa ascetică nu vrea să fie altceva decât *viaţă apostolică* într-o epocă în care lumea invadează Biserica"[46]. Şi îl citează pe avva Ioan Cassian — *Collatio* VII, 31, 4 (*PL* 49, 712) — la care „viri spirituales" sunt prezentaţi în strânsă legătură cu Apostolii. Nu se vede însă că „pnevmaticii sunt desemnaţi ca succesori ai apostolilor". Ei sunt acreditaţi prin „signa apostolicarum virtutum"[47]. Hotărârile lor sunt comparate uneori cu „profeţii dumnezeieşti"[48]. Nu trebuie neglijat adverbul „ca" întrebuinţat pentru a atenua această exprimare. De fapt, nu la Ioan Cassian se întâlnesc afirmaţiile cele mai clare în această privinţă. La el, ca şi în Apoftegme, valoarea supranaturală a „cuvântului" (*rhema*)[49] pronunţat de Părinţi este mai mult intuită decât explicit afirmată. Argumentul care s-ar putea scoate de aici n-ar avea însă mai mare putere. Dar pentru aceasta trebuie citite de la un capăt la altul[50].

Câteva declaraţii ocazionale merită totuşi o menţiune. La cele pe care le citează Dom Herwegen[51] să o adăugăm şi pe cea a avvei Sisoe (nr. 17) din *Pateric:* „A întrebat avva Amon al Raitului pe avva Sisoe: Când citesc Sfânta Scriptură, voieşte sufletul meu să alcătuiască cuvânt să am spre întrebare. I-a zis lui bătrânul: Nu este de trebuinţă, ci mai vârtos din curăţenia minţii câştigă-ţi ţie a fi fără de grijă şi a vorbi". Am putea să mai adunăm şi altele. E mai bine însă pentru noi să ne încredinţăm părinţilor duhovniceşti mai recenţi care nu se bazează decât pe Părinţi. Cum sunt avva Varsanufie, „alter ego"-ul său, Ioan Profetul, şi ucenicul său avva Dorotei. Nu sunt multe şanse ca aceia să se fi înşelat în interpretarea învăţăturilor din care se hrăneau zilnic. Or, nimic nu este mai clar decât credinţa avvei Varsanufie în caracterul pnevmatic al răspunsurilor părinţilor la întrebările fiilor lor duhovniceşti, chiar şi atunci când

[45] *Didachia* XI, 7 [*ibid.*, p. 30].

[46] I. HERWEGEN, *Vätterspruch und Mönschsregel*, Müsnster i/W. 1937, p. 12.

[47] *Collatio* XVII, 23, col. 1076B [*PSB* 57, 1990, p. 608].

[48] *Collatio* XVII, 31, col. 1087A [p. 615].

[49] Despre acest concept, cf. EERO REPO, *Der Begriff „Rhema" im Biblisch — Griechischen.* — I. *„Rhema" in der Septuaginta*, Helsinki, 1951; şi recenzia lui A. GUILLAUMONT, în *Revue des Études Grecques*, 1954, p. 318 *sq.*

[50] Cf. K. HEUSSI, *Der Ursprung des Mönchtums*, p. 164 *sq.*

[51] *Alph*, Zaharia 3; *Vitæ Patrum* VIII, 26, *PL* 73, 1124D = *Historia Lausiaca;* REITZENSTEIN, *Historia monachorum und Historia Lausiaca*, p. 190.

aceştia sunt episcopi ca în cazul celui care i-a trimis într-o zi marelui zăvorât o listă cu candidaţi la diaconie: aceasta i-a fost restituită cu unele nume tăiate. Spre uimirea episcopului, ascetul răspunde: „N-am spus de la mine ceva, ci am făcut rugăciune şi ceea ce mi-a arătat Dumnezeu, aceea am spus. Dar nu pentru că am fost vrednic s-a dat acest răspuns prin mine. Ci fiind de trebuinţă, Dumnezeu a deschis gura măgăriţei"[52]. De altfel se poate ca răspunsurile părinţilor să servească pe moment demonilor pentru a tulbura pe câte unul, „tu însă, nu te feri niciodată să-i întrebi. Ei nu poruncesc nimic păgubitor sau greu. Căci sunt ucenicii Celui ce a spus: «Jugul meu este blând şi sarcina mea este uşoară» [*Mt* 11, 30]. Şi la urmă vom afla rodul folosului lor. Şi atunci vom striga împreună cu psalmistul: «Întors-ai durerea mea întru bucurie» [*Ps* 29, 12]"[53]. „Părinţii nu spun nimic fără ajutorul lui Dumnezeu, chiar dacă se poate întâmpla să pară că s-au înşelat, pentru că între timp stările lor sufleteşti poate s-au schimbat. Oamenii fără credinţă şi fără minte îi pot socoti atunci mincinoşi; însă aceasta nu-i atinge: urmând pilda Învăţătorului lor, ei nu se îngrijesc de slava deşartă"[54]. Când are de-a face cu un om drept, avva Varsanufie îşi expune convingerea cu cea mai mare simplitate: „Iată eşti profesor în ştiinţele lumii şi ai ucenici. Dacă dictezi vreunuia din ei o scrisoare, va scrie ucenicul ce voieşti tu sau lăsând acestea va scrie ce voieşte el? Fără îndoială va scrie cele ce spui tu, nu cele ce voieşte el. Aşa şi sfinţii: nu ei sunt cei ce grăiesc de la ei, ci Dumnezeu e cel ce grăieşte în ei, uneori mai umbrit, alteori mai limpede. Şi ca să te încredinţezi că aşa este, însuşi Domnul a spus ucenicilor Săi: «Nu voi sunteţi cei ce grăiţi, ci Duhul Tatălui vostru care grăieşte în voi» [*Mt* 10, 20]. Deci grăiesc cum voieşte El, nu cum voiesc ei"[55]. Profesorul a fost convins de aceste motive. Însă el va pune o altă întrebare: „Dar cum aflăm la sfinţii Părinţi cei vechi că toate cererile lor au fost împlinite? — Răspuns: N-au fost împlinite toate, dar le-au scris pe cele ce le-au fost împlinite". Drept mărturie se citează istoria lunaticului[56]. O nouă întrebare: „Şi de ce nu primesc sfinţii împlinirea tuturor cererilor? Şi i-a răspuns Bătrânul: Dumnezeu toate le face spre folosul oamenilor. Şi El ştie mai bine ce le e de folos şi de trebuinţă. Şi pentru că oamenii nu ştiu ce le e de

[52] *Scrisoarea* 913, p. 373 [*FR* 11, 1990, p. 675].

[53] *Scrisoarea* 699, p. 334 [p. 622]; *N.B.* nr. 700 lipseşte din ediţia lui NICODIM AGHIORITUL.

[54] *Scrisoarea* 829, p. 383 *sq.* [p. 657].

[55] *Scrisoarea* 885, p. 360.

[56] *Mt* 17, 14–21.

folos, le-a poruncit să nu bodogănească în rugăciune, cerând altele decât cele ce trebuie; şi a zis: «Că ştie Tatăl nostru cel ceresc de ce aveţi nevoie înainte de a cere voi» [*Mt* 6, 8]. Precum te apără Dumnezeu pe tine, aşa îi apără şi pe Sfinţii Lui. Pe tine te apără ca să nu te trufeşti, dobândind în chip deschis cele ce le-ai cerut. Iar pe sfinţi, ca să nu se înalţe cu închipuirea pentru descoperirile spuse prin ei. Căci nu sunt mai mari ca Apostolul Pavel, care zice: «Pentru mărimea covârşitoare a descoperirilor, ca să nu mă înalţ, datu-mi-s-a o ţepuşe în trup, un înger al satanei, ca să mă bată peste obraz» [*2 Co* 12, 7]. Du-te, ia seama la tine şi ne vom ruga lui Dumnezeu să-ţi dea o inimă tare şi o credinţă neclintită. Nu te sminti deci de sfinţi, căci nu se înşeală Duhul Sfânt al lui Dumnezeu care grăieşte. Cu ei se împlineşte cuvântul «Duhul Tău cel bun mă va călăuzi la pământul cel drept» [*Ps* 142, 10]. Şi auzind acestea s-a încredinţat în Domnul şi a plecat bucurându-se şi binecuvântând pe Dumnezeu, Cel ce slăveşte pe sfinţii Lui"[57].

Ultimul motiv care explică eficacitatea minunată a supunerii faţă de părintele duhovnicesc e acela că în ea se întâlnesc toate „energiile poruncilor", şi ele sunt atât de mari încât avvei Evagrie i-au smuls un strigăt de uimire[58]. Avva Varsanufie, care nu-l iubea pe Evagrie, era însă de acord cu el în această privinţă: „Cine întreabă pe Părinţi împlineşte Legea şi proorocii"[59]. Acest lucru seamănă foarte mult cu ceea ce va spune Sfântul Grigorie cel Mare: „Singură ascultarea e virtutea care sădeşte în minte celelalte virtuţi, iar pe cele sădite le păzeşte"[60]. Înţelegerea acestui cuvânt ca referindu-se la ascultarea administrativă, formală, scoasă din contextul şi din ambianţa ei vitală, ar însemna denaturarea învăţăturii Părinţilor; iar această ambianţă este relaţia reciprocă a paternităţii şi filialităţii duhovniceşti. Numai aici trăieşte, se dezvoltă şi se extinde în toate sensurile rodnicia duhovnicească a vieţii spirituale. Avva Pimen spune: „Unde inima ta nu are vestire, nu lua aminte"[61]. E aici un principiu fundamental, şi căutându-i motivul nu vom risca să ne înşelăm gândind că eficacitatea călăuzirii ţine mai mult de încrederea ucenicului decât de „spiritualitatea" îndrumătorului. Nu degeaba încrederea acestuia poartă acelaşi nume cu

[57] VARSANUFIE, *op. cit.* p. 361 [p. 658].
[58] EVAGRIE, *Cent.* II, 9.
[59] *Scrisoarea* 701, p. 335.
[60] *Moralia in Job* XXXV, 14, 28, *PL* 76, 765B: „Sola virtus est obedientia quæ virtutes ceteras menti inserit insertasque custodit".
[61] EVERGETINOS, *Synagoge*, cartea I, cap. 21, p. 71 = *Alph*, Pimen 80, *PG* 65, 341C, însă aici textul este cu siguranţă greşit.

credinţa teologică; de fapt, este chiar aceasta într-una din funcţiile ei esenţiale: credinţa că Dumnezeu stăpâneşte, conduce şi sfinţeşte prin oamenii duhovniceşti pe cei care „vor să se mântuiască". Aceasta merge atât de departe încât unii (dar care nu sunt din prima generaţie) ajung să spună că Dumnezeu va trimite un înger celui care nu găseşte un om de încredere să i se destăinuie. „Dacă mi se întâmplă un necaz şi nu sunt îndeajuns de în largul meu faţă de nimeni pentru a i-l spune, ce să fac?" Răspuns: „Cred că Dumnezeu va trimite harul Său în ajutorul tău dacă-l ceri cu sinceritate. Era la Schit un nevoitor care avea unele gânduri pentru că auzise anumite lucruri; dar nu putea să le mărturisească pentru că nu avea în nimeni *plerophoria*, deplina încredere necesară. Şi se gătea să plece. Dar iată că harul lui Dumnezeu i s-a arătat lui sub chipul unei fecioare care l-a mângâiat spunându-i: Nu pleca altundeva, rămâi aici cu mine. Să ştii că din tot ceea ce ai auzit, nu s-a întâmplat nici un rău. S-a lăsat convins şi a rămas, şi numaidecât inima sa s-a vindecat"[62].

Dacă am vrea să stabilim în ordine descendentă ierarhia cauzelor care fac atât de eficace relaţia părinte duhovnicesc-ucenic, am pune pe primul loc această credinţă a ucenicului. Ea este prima din punct de vedere cronologic fiindcă ea este cea care-l determină să facă primii paşi pe căile călăuzirii; este prima şi din punct de vedere valoric, pentru că totul depinde de ea, aşa cum din lipsa credinţei vine tot răul: „Doamne, Doamne, izbăveşte-ne de lipsa de credinţă, de orice căutare necuvenită şi păzeşte-ne pe noi prin harul Tău dumnezeiesc", spune Simeon Studitul. Evident, această credinţă presupune caracterul duhovnicesc al viitorului povăţuitor. Dar acesta ar rămâne inoperant dacă încrederea ucenicului nu l-ar determina să acţioneze. Dintre actele părintelui, cea mai importantă şi ceq mai eficace e rugăciunea pentru fiii săi duhovniceşti. Demonstrează acest lucru două fapte sau obiceiuri atât de înrădăcinate, încât au dobândit putere de lege: înainte de a ne rosti gândurile, trebuie să cerem rugăciunile părintelui, iar odată biruinţa câştigată şi harurile dobândite, tot acestor rugăciuni trebuie să le atribuim tot meritul[63]. Am văzut deja această a doua lege dar exprimată de Sfântul Ioan Scărarul O surprindem pusă şi în practică de fiecare dată când ucenicul, întrebat sau nu, spune părintelui său duhovnic: „Cu rugăciunile tale totul merge bine"[64]. Se poate pe de altă parte ca această

[62] EVERGETINOS, *ibid.*, p. 72.
[63] De ex., VARSANUFIE, *Scrisoarea* 541, p. 263.
[64] *Vie de Saint Dosithée*, *supra* p. 81.

frază, născută dintr-o profundă convingere, să fi devenit mai mult sau mai puțin o simplă formulă de politețe între asceți. În ceea ce privește cererea rugăciunilor, ea este declarată obligatorie în mod expres de către avva Varsanufie și o vedem practicată cu mult timp înaintea lui. Un anume răspuns al Sfântului Antonie cel Mare pare chiar să insinueze faptul că încă de pe atunci unii se bizuiau mai mult pe rugăciunile părinților. „Un frate a zis avvei Antonie: Roagă-te pentru mine! Zis-a lui bătrânul: Nici eu nu te miluiesc, nici Dumnezeu, dacă tu însuți nu te vei sili și nu te vei ruga lui Dumnezeu"[65]. Existau diferite moduri de a solicita rugăciunile omului duhovnicesc. Doi frați au mers împreună la avva Zinon (Zinon profetul, părintele duhovnicesc al lui Petre Ivireanul?). „Cel dintâi, spunându-și gândurile, a căzut înaintea bătrânului, rugându-l cu multe lacrimi să se roage lui Dumnezeu pentru dânsul... Celălalt, spunându-și gândul său bătrânului, a adăugat moale și cu nebăgare de seamă: Roagă-te pentru mine! Dar n-a cerut-o cu de-adinsul." Nu e de mirare că, după ce s-au întâlnit mai târziu, primul a putut spune: „Pentru rugăciunile bătrânului Dumnezeu m-a vindecat" (a se remarca această formulă desăvârșită din toate punctele de vedere!); iar celălalt a trebuit să recunoască: „Eu, măcar de i-am și mărturisit gândurile mele, n-am simțit nici o ușurare"[66]. Trebuie oare să înțelegem că până și rugăciunile nu devin eficace decât prin mijlocirea credinței ucenicilor? În orice caz, aceste rugăciuni sunt necesare: cel mai cumplit blestem este: „Vai ție... pentru că... Părinții nu se roagă pentru tine"[67].

În al treilea rând, eficacitatea călăuzirii duhovnicești depinde de harisma pe care o are părintele de a fi organ al Duhului Sfânt. Știm că ucenicul trebuie să fie deplin convins de lucrul acesta, credința sa constă în a crede aceasta. Inutil a mai insista aici. Dar ceea ce trebuie spus din nou e că acest caracter pnevmatic nu operează prin el însuși: nu este o taumaturgie la dispoziția deținătorului; dacă există o taumaturgie, ca nu-și face efectele decât provocată de credința solicitantului, ca în general orice altă putere miraculoasă. De altfel, nu este deloc sigur faptul că până și cei mai entuziaști admiratori ai paternității duhovnicești ar fi așezat minunatele ei rezultate în rândul minunilor. Credeau prea mult în Providența obișnuită a lui Dumnezeu pentru așa ceva, și știau că nu minunile în sensul strict al cuvântului merită cea mai mare admirație din partea noastră,

[65] *Alph*, Antonie 16.
[66] EVERGETINOS, *Synagoge*, cartea I, cap. 21, p. 65.
[67] Cf. IOAN MOSCHU, *Pratum spirituale* 55, *PG* 87, 2909B.

pentru bunul motiv că ele nu sunt fapta unor oameni duhovnicești ca atare: „Mulți sunt cei care au săvârșit minuni uimitoare, au scos demoni, au curățit leproși și au redat sănătatea bolnavilor, și totuși nu au atins înțelepciunea lumii de dincolo, pentru că aceasta este mai înaltă decât tot ce poate fi mai minunat pe această lume". (Exemplu: Corintenii după *1 Co* 3.) „Săvârșirea minunilor în fața credincioșilor nu ne împiedică să fim pizmași sau iuți, dar înțelegerea nădejdii creștine nu e cu putință decât minții curate. Or aceasta [înțelegerea vieții care urmează învierii] e mai adâncă în măreția ei decât darul minunilor, tot așa cum sufletul este mai lăuntric decât trupul"[68]. De aceea, același autor atribuie în chip hotărât darul minunilor treptei „psihice", intermediare între cea somatică și cea pnevmatică. „Așa cum sufletul se află între corporalitate și spiritualitate astfel încât nu este în această lume nici ca trupul, nici ca spiritualitatea desăvârșită a îngerilor; tot așa și puterea minunilor se află între greșeală și adevăr, pentru a îndepărta de greșeală și a conduce la adevăr. Din această pricină, viața lumii de dincolo, fiind mai presus de greșeală, e mai presus și de minuni, fiindcă nu mai este nimeni aici care să aibă nevoie să iasă din greșeală"[69].

Nu voi pretinde că toți asceții răsăriteni au împărtășit aceste idei. În Răsărit, ca și în alte părți, există destui oameni mult prea avizi de minuni, gata să strige după minuni, înclinând să socotească minunea drept o dovadă a sfințeniei. Urme ale acestei mentalități întâlnim încă din *Vitæ Patrum*. Dar nu trebuie să socotim drept semne ale unui taumaturgism exagerat simpla menționare a taumaturgiei. Sfântul Antonie cel Mare face minuni[70], însă aceasta nu-l împiedică să tune și fulgere împotriva unui taumaturg[71], nici să ironizeze monahii lacomi de vedenii și de intervenții extraordinare ale divinității[72]. El nu confundă deci dreapta socoteală, darul prin excelență al părintelui duhovnicesc[73], cu un element propriu firii[74]. Pentru a cita o singură mărturie în care ne vorbesc Părinții din primele generații, avva Ioan Cassian ne garantează că eroii săi acordau minunilor pe care le lucrau sau pe care le lucra Dumnezeu prin ei mult mai puțină importanță decât sfințeniei lăuntrice: „nu

[68] JEAN LE SOLITAIRE, *Dialogue sur l'âme et les passions des hommes*, ed. SVEN DEDERING, p. 10–12; trad. I. HAUSHERR, *Orientalia Christiana Analecta* 120, 1939, p. 35 *sq.*
[69] *Ibid.*, p. 12, trad. p. 36.
[70] De ex., *Vita Antonii* 14, *PG* 26, 865A [*PSB* 16, 1988, p. 201].
[71] *Alph*, Antonie 14.
[72] *Ibid.* 12.
[73] Cf. *ibid.* 8.
[74] *Vita* 12, *PG* 26, 861AB [p. 200]; *Alph*, Antonie 14, *PG* 65, 80BC.

INST. TEOLOGIC UNIVERSITAR
BIBLIOTECA
BUCUREȘTI

minunilor lui Dumnezeu, ci îndreptării obiceiurilor noastre şi realizării vieţii desăvârşite"[75]. Întreaga *Collatio* (Conferinţă) XV nu are alt obiect decât de a sădi acest adevăr. E posibil ca asceţii noştri să fi fost puşi în gardă de diversele „aretalogii" [discursuri despre virtute] pe care le răspândeau sectele de tot felul în scopuri prozelitiste[76]. Sfântul Teodor Studitul se face şi el ecoul tradiţiei atunci când spune monahilor săi că doar iubirea este trăsătura distinctivă a adevăraţilor ucenici ai lui Iisus Hristos, nu minunile „pe care, astăzi ca şi altădată, le pot face şi ereticii"[77]. În a doua jumătate a secolului XI, Nicon din Muntele Negru, în capitolul 13 al *Pandectelor* sale, care nu vor să fie decât un rezumat al învăţăturilor patristice, avertizează împotriva prestigiului „semnelor, profeţiilor, vedeniilor" şi a altor fapte minunate. Ceea ce contează este „o credinţă dreaptă şi împlinirea poruncilor Domnului"[78].

Dacă nu este corect a vedea în credinţa într-o harismă a călăuzirii un caz particular al credinţei în minuni, chiar şi pentru cele trei cauze ale eficacităţii pe care tocmai le-am enumerat: credinţa ucenicului, rugăciunile părintelui duhovnic, caracterul pnevmatic al răspunsurilor date şi primite, cu atât mai mult va trebui să excludem orice exaltare în afirmarea binefacerilor atribuite deschiderii ca atare, făcând abstracţie de sfaturile primite, fie că acestea n-au fost date, fie că au fost uitate[79]. Ceea ce este adevărat şi rămâne adevărat chiar şi în epoca psihologismului actual e că acţiunea în chip natural binefăcătoare a acestei *exagoreusis* frecvente şi totale era sporită de credinţa religioasă a ucenicului şi de simţul religios al responsabilităţii povăţuitorului. Mai mult: convingerea, de o parte şi de alta, că în exerciţiul călăuzirii solicitate şi acordate se realiza o adevărată naştere duhovnicească prin participare la însăşi paternitatea lui Dumnezeu, nu putea să nu confere acestei practici o valoare cu totul deosebită, transpunând relaţia povăţuitor-ucenic pe planul unei eficienţe superioare. Nicicând un simplu profesor sau un cazuist nu va fi un adevărat părinte. Asceţii răsăriteni ştiu ce spun atunci când pun paternitatea duhovnicească deasupra paternităţii naturale.

[75] *De Institutis Cœnobiorum*, Prefaţă 8, *PL* 49, 59A: „non de mirabilibus Dei, sed de correctione morum nostrorum et consummatione vitæ perfectæ" [*PSB* 57, 1990, p. 111].

[76] Cf. REITZENSTEIN, *Hellenisctische Wündererzählungen*, Leipzig, 1906.

[77] THODOR STUDITUL, *Catehezele mici*, ed. AUVRAY, P. 413.

[78] Cf. CARLO DE CLERCQ, *Les textes juridiques dans les Pandectes de Nicon de la Montagne Noire*, 1942, p. 53.

[79] Cf. *supra*, p. 235.

IX

CATEGORII SPECIALE

În paginile anterioare, aproape toate documentele amintite aparţin literaturii monahale. Nici nu putea fi altfel. Îndrumarea duhovnicească n-a fost învăţată şi practicată în întreaga ei desăvârşire decât de monahi. Şi doar despre ei avem în această privinţă informaţii suficiente. De altfel, ca în toate ţările creştinătăţii, în Răsărit îndrumarea celorlalte categorii de credincioşi s-a modelat întotdeauna după cea care se practica în mănăstiri, şi aceasta din mai multe motive pe care nu trebuie să le prezentăm „ex professo". Doar cei care aspiră într-un anume fel la desăvârşire caută un director de conştiinţă. Iar starea monahală a fost şi va fi întotdeauna tipul clasic al acestei tendinţe. Doar cei care posedă darurile şi experienţa necesară pot acorda o îndrumare folositoare; iar aceste daruri şi această experienţă nu se întâlnesc decât la cei care au înaintat pe căile desăvârşirii, iar pe aceştia, monahi sau nu, răsăritenii îi numesc asceţi; în fapt, ei sunt aproape întotdeauna monahi sau foşti monahi deveniţi episcopi.

Două clase de credincioşi fac loc unor observaţii particulare în ce priveşte îndrumarea duhovnicească: monahiile, sau călugăriţele, şi mirenii sau laicii.

1. ÎNDRUMAREA MAICILOR

Se înţelege de la sine că aici trebuie făcută o adaptare. Întâi de toate ne interesează totuşi să ştim din ce motive. Această adaptare se datorează însă mult mai puţin decât ar putea crede modernii „slăbiciunii" feminine. Se ştie cât de puţini sunt filozofii necreştini care admit împreună cu Musonius că şi femeile trebuie să filozofeze

(*hoti kai gynaixin philosopheteon*)[1]. Teologii creştini dimpotrivă, în afara unor excepţii mai curând recente, nu scapă nici un prilej să afirme egalitatea şi întru câtva superioritatea „sexului slab" în ce priveşte virtutea. În *Fragmentele vechilor stoici* adunate de J. von Arnim[2] nu întâlnim decât două texte în favoarea acestei egalităţi, iar cele două sunt furnizate de Clement Alexandrinul[3]. Clement a făcut tot ceea ce i-a stat în putinţă pentru a demonstra şi în această problemă, ca şi în altele, acordul dintre filozofi şi teologia sa. El învaţă în mod expres că „virtutea bărbatului şi a femeii este una şi aceeaşi virtute. Şi unul şi alta au acelaşi Dumnezeu, şi unul şi alta au acelaşi Învăţător; aceeaşi Biserică, aceeaşi înfrânare, aceeaşi ruşine, aceeaşi hrană, respiraţie, acelaşi auz, aceeaşi cunoaştere, nădejde, ascultare, iubire, toate sunt asemănătoare. Fiinţele care au aceeaşi viaţă, acelaşi har, aceeaşi mântuire, au şi aceeaşi iubire şi aceeaşi regulă de conduită"[4]. Deosebirea între sexe nu priveşte decât lumea prezentă, după cuvântul Domnului[5]. Răsplata veşnică „e hărăzită nu bărbatului sau femeii, ci omului, atunci când această fiinţă unică nu va mai fi sfâşiată de hărţuiala vreunei patimi. Numele comun al bărbaţilor şi femeilor este aşadar cel de om"[6].

E necesar să insistăm asupra acestui punct, pentru că, sub pretextul psihologiei şi fiziologiei, în epocile mai recente s-a produs un regres spre idei mai puţin evanghelice. Anticii nu ignorau esenţialul acestor două ştiinţe ilustrate de Galien şi Hipocrate, iar Părinţii ştiau că aveau împotriva lor nu numai antropologia savantă, dar şi prejudecata masculină vulgară, mai mult sau mai puţin tacit aprobată de filozofi: aceasta nu i-a reţinut pe cei mai învăţaţi dintre ei să afirme, împreună cu Origen, că adevărata deosebire dintre oameni nu ţine de sex, ci de suflet. „Dumnezeiasca Scriptură nu are obiceiul să împartă pe bărbaţi şi femei după sex. Sexul nu alcătuieşte nici o diferenţă în faţa lui Dumnezeu; deosebirea sufletului e cea care face să se dea numele de bărbat şi de femeie. Câte din femeile după trup nu se socotesc în faţa lui Dumnezeu în numărul celor mai curajoşi bărbaţi şi câţi bărbaţi nu se numără printre femeile moi şi fricoase. Oare nu socoteşti că trebuie numărat între

[1] MUSONIUS, *Apomn.* III, 8, p. 249, ed. PERLKAMP, citat de STOBAIOS, *Eclogæ* II, 31, nr. 126, ed. C. WOCHSMUTH-HENSE, t. 2, Berlin, 1884, p. 244.
[2] 4 vol., Leipzig, 1923–1924.
[3] *Stromata* IV, 8, *PG* 8, 1272A, 1276A; ed. O. STÄHLIN, *GCS* 2, p. 275 şi 277 [*PSB* 5, 1987, p. 261 *sq.*].
[4] *Pædagogus* 1, 4, *PG* 8, 260C [*PSB* 4, 1982, p. 172].
[5] *Lc* 20, 34.
[6] *Ibid.* col. 261A: „Viris itaque et mulieribus commune nomen homo est".

femei bărbatul care spune: nu pot să fac ceea ce spune Scriptura: să-mi vând averea şi s-o dau săracilor[7], celui care mă loveşte peste un obraz să i-l întorc şi pe celălalt[8], să binecuvântez pe cel care mă blestemă[9]; să fiu hulit şi să mă rog pentru cel care mă huleşte[10]; şi alte porunci asemănătoare — cel care spune nu pot să împlinesc acestea nu ţi se pare că ar trebui numărat printre femeile care nu sunt în stare de o hotărâre bărbătească?"[11]. Procopie din Gaza se va inspira din această învăţătură atunci când va scrie: „Fiecare dintre noi se numeşte femeie din clipa în care cade din starea de nepătimire şi se lasă prins în laţurile patimilor şi viciilor spre care înclină firea... Dacă, dimpotrivă, se fereşte de vicii şi se sileşte să urce pe calea virtuţii, se socoteşte drept bărbat"[12]. Sfântul Grigorie al Nyssei vorbeşte la fel dar cu un alt scop: pentru a lua femeii scuza pe care ar putea-o scoate din textele sfinte rău înţelese: „Dumnezeu a făcut omul după chipul Său. Omul, spune femeia, *ton anthropon*. Aceasta nu mă priveşte. Nu a spus: *ten anthropon:* omul de sex feminin. Punând articolul masculin, a numit sexul bărbătesc. Dar pentru a împiedica neghiobia de a socoti că aici cuvântul «om» se referă doar la bărbat, scriitorul sfânt a adăugat: bărbat şi femeie l-a făcut[13]. Femeia posedă faptul de a fi făcută după chipul lui Dumnezeu [*to kat'eikona gegenesthai*], deopotrivă ca bărbatul. Sexele au aceeaşi valoare; egale sunt virtuţile; asemănătoare osânda. Să nu spună: Sunt slabă! Slăbiciunea e a trupului; puterea stă în suflet. Chipul lui Dumnezeu are acelaşi preţ de o parte şi de alta, virtutea şi împlinirea faptelor bune au acelaşi merit. Nici o scuză nu-l îndreptăţeşte pe cel care încearcă să invoce slăbiciunea trupească. Şi nu este totul. Blând când este vorba de compătimire [sexul feminin] este energic când trebuie să îndure, şi rezistent atunci când trebuie să vegheze. Când va putea firea bărbătească [*anthropou physis!*] să concureze cu firea femeiască când îşi duce cu tărie viaţa? Când va putea bărbatul să imite energia femeilor în posturi, silinţa pe care o arată la rugăciune, belşugul lacrimilor, iuţeala lor de a face binele?... Nu te lua după înfăţişarea exterioară: nimic mai înşelător. Sufletul se află înăuntru, înapoia paravanului unui trup

[7] *Mt* 19, 21.
[8] *Lc* 6, 29.
[9] *Lc* 6, 28.
[10] *I Co* 4, 13.
[11] ORIGEN, *In lib. Jesu Nave, hom.* IX, 9, BAEHRENS II, p. 356.
[12] PROCOPIUS GAZÆUS, *Comm. In Exodum*, cap. II, *PG* 87, 518.
[13] *Fc* 1, 27.

slab. Este tot un suflet, şi încă un suflet de aceeaşi cinste: deosebirea nu ţine decât de învelişul din afară"[14].

Unii contestă că acest discurs aparţine Sfântului Grigorie al Nyssei. Pasajul citat aminteşte totuşi destul de mult elogiile dedicate Sfintei Macrina. De altfel, lucrul contează prea puţin. Grecii au citit şi au aprobat aceste idei nu doar pentru că le considerau ca aparţinând Sfântului Grigorie al Nyssei, ci şi pentru că le socoteau asemănătoare cu cele ale multor alţi dascăli ai Bisericii, fără a mai pune la socoteală Evanghelia. Teologul prin excelenţă, Sfântul Grigorie din Nazianz, spune vorbind despre mama sa că era „femeie după trup însă superioară prin caracter bărbatului ei"[15]. Acelaşi Sfânt, vorbind despre sora sa Gorgonia, exclamă: „O, fire femeiască ce a întrecut-o pe cea bărbătească în lupta obştească pentru mântuire, dovedind că între cele două există o deosebire trupească iar nu sufletească"[16]. În „Prefaţa" la *Ascetica*, Sfântul Vasile cel Mare, după ce aminteşte şi comentează termenii militari folosiţi de Sfântul Pavel în privinţa vieţii creştine, pentru a preveni scuzele sexului slab avertizează în mod expres: „Acest discurs nu se adresează doar bărbaţilor: căci şi femeile se cuprind în oştirea lui Iisus Hristos prin puterea şi vigoarea sufletelor lor [*te psychike andreia:* bărbăţia sufletească] fără ca slăbiciunea trupului lor să le îndepărteze. Au fost multe femei care s-au remarcat nu mai puţin decât bărbaţii în acest război duhovnicesc; ba chiar au fost unele care au dobândit încă şi mai multă slavă. Între acestea trebuie să le aşezăm pe cele din care e alcătuit corul fecioarelor. Printre ele sunt unele care au strălucit în luptele pe care au fost nevoite să le poarte pentru apărarea credinţei şi în biruinţele pe care le-au dobândit prin martiriu. Nu doar bărbaţi, ci şi femei I-au urmat lui Iisus Hristos pe când Acesta se afla în lume, iar El primea deopotrivă slujirea lor"[17]. În sprijinul acestui text, vechiul traducător aduce două mărturii, dintre care una aparţine Sfântului Grigorie din Nazianz[18]: „În învăţăturile pe care le dă fecioarelor cărora le ia apărarea împotriva oamenilor din lume ce îşi închipuie înfrânarea ca pe o stare imposibilă pentru slăbiciunea firii lor, Sfântul Grigorie din Nazianz opune propria sa experienţă aceste false pretenţii: Am cunoscut, spune

[14] *In Faciamus hominem...*, *Oratio* II, *PG* 44, 276A–C.
[15] *Poemata de Seipso* II, I, XI, v. 60, *PG* 37, 1034A.
[16] *Oratio* VIII *In Gorgoniam* 14, *PG*35, 805B; cf. SEVER AL ANTIOHIEI, *Homilia* 92, *Patrologia Orientalis* 25, p. 43 [487].
[17] S. BASILI MAGNI, *Prævia Institutio Ascetica* 3, *PG* 31, 624C *sq.* [*PSB* 18, 1988, p. 59–60].
[18] G. HERMANT, *op. cit.*, p. 590.

el, bărbaţi şi femei care au sentimente curate şi dumnezeieşti şi care îşi păstrează desăvârşită curăţia trupească; şi dacă există vreo deosebire între cele două părţi, ea nu se vede decât în aceea că bărbaţii au trupul mai puternic şi mai viguros. Căci în rest, practicarea virtuţii le este comună; merg împreună pe calea ce duce spre viaţa veşnică şi nimeni nu ajunge aici înaintea celorlalţi decât prin deosebirea vredniciei şi a ostenelii sale"[19].

Celălalt document citat de G. Hermant aparţine Sfântului Nil: „Atunci când sunt luaţi soldaţi pentru armată, se aleg oameni tineri şi ei sunt preferaţi oricăror altora; bătrânii sunt disprețuiţi, copiii sunt respinşi, sclavii sunt înlăturaţi, iar femeile sunt îndepărtate cu desăvârşire din pricina slăbiciunii lor. Însă în această oştire duhovnicească şi cu totul dumnezeiască şi în alegerea de soldaţi pentru evlavia creştinească şi monahicească, sunt chemaţi bătrânii, vedem venind în grabă tinerii, chiar şi copiii se zoresc să se înroleze, sclavii se alătură cu multă încredere şi aprindere, iar femeile, în loc să fie îndepărtate, se luptă cu diavolul cu multă generozitate şi zel, ele biruie acest vrăjmaş, ridică trofee care sunt dovezile slăvite ale biruinţei pe care o câştigă asupra lui şi dobândesc în fiecare zi noi şi minunate cununi"[20].

Chiar şi Părinţii pustiei aveau uneori, e adevărat că rareori, prilejul de a-şi exprima părerea despre aptitudinile femeilor în viaţa ascetică. Avva Visarion şi ucenicul său descoperă într-o peşteră un sihastru lucrându-şi funia de coşniţe şi care a refuzat să răspundă salutului lor, fie şi numai cu un gest din cap. Câteva zile au trecut din nou pe acolo şi au găsit sihastrul răposat. Şi când s-au pregătit să-l îngroape, şi-au dat seama că era femeie. Atunci au tras următoarea învăţătură: „Iată cum femeile biruiesc pe Satana, iar noi prin cetăţi petrecem cu neorânduială"[21]. Ei se simt în chip vădit umiliţi. Încă şi mai umilit se simte monahul despre care vorbeşte *Istoria Lausiacă* şi care se va duce să-şi spună tristeţea Sfântului Macarie: El avea obiceiul să facă trei sute de rugăciuni pe zi şi le număra aruncând pentru fiecare câte una din cele trei sute de pietricele pe care le purta asupra lui. „Avva Macarie, sunt foarte mâhnit... În satul de jos locuieşte o fecioară aflată în al treizecilea an al nevoinţelor ei. Nu mănâncă decât sâmbăta şi duminica şi face în fiecare zi câte şapte sute de rugăciuni. Aflând aceasta, m-am necăjit pentru

[19] Cf. GRIGORIE DIN NAZIANZ, *Carmina*, lib. I, sectio II, vers. 645 *sq.*, *PG* 37, 620.
[20] Cf. NIL, *Epistula* IV, 4, *PG* 79, 552CD.
[21] *Alph*, Visarion 4.

că, fiind născut bărbat, cu puterile trupeşti pe care le am, nu fac decât trei sute de rugăciuni..."[22].

Povestirile de acest gen reacţionează la complexul de superioritate masculin. Poate că unele din ele au fost inventate anume în acest scop. „Viețile" Sfintelor Marina, Teodora, Ilaria şi a altor femei ce urmează „incognito" disciplina dură a unor mănăstiri masculine nu au nevoie să fie autentice pentru a ne arăta ce stimă inspirau pentru curajul eroinelor lor. Iar ele îşi răspândeau ideile în toate limbile creştinătăţii[23]. *Historia Religiosa* a Fericitului Teodoret dă garanţii mai solide în privinţa istoricităţii. Episcopul Cirului văzuse cu ochii săi incredibile isprăvi de austeritate ascetică săvârşite de eremiţii şi stiliţii sirieni; dar după ce a făcut să defileze înaintea ochilor noştri „viaţa celor mai de seamă dintre bărbaţi" socoteşte de cuviinţă „să amintească şi de femeile care au luptat nu mai puţin, ba chiar mai mult decât aceia"; iar aceia nu sunt alţii decât un Simeon Stâlpnicul, „marea minune a lumii"[24], un Zebinas sau Polihronie, „care-i întrecea pe toţi bărbaţii vremii sale prin sârguinţa rugăciunii"[25], un Petre Galatul care începuse „luptele filozofiei" la vârsta de şapte ani şi perseverase în ele până la vârsta de nouăzeci şi nouă de ani[26] etc.... Aceste sfinte „sunt cu atât mai vrednice de cele mai mari laude pentru că, având o fire mai slabă, au arătat aceeaşi dârzenie ca şi bărbaţii, slobozind partea femeiască de ruşinea strămoşească"[27]. Explicaţia ultimă a acestui fenomen supraomenesc nu este evident vigoarea fizică[28], fiindcă nici o forţă, nici chiar bărbătească, n-ar ajunge pentru aceasta ci numai „sfânta şi dumnezeiasca Iubire", dragostea de Dumnezeu şi de Hristosul Său. Şi femeile fără îndoială sunt deopotrivă de capabile ca şi bărbaţii de această dragoste, chiar dacă n-au un har special pentru a se îndrăgosti de Mirele Dumnezeiesc, de Hristos[29].

Ele au de asemenea exemplul şi ajutorul celei Binecuvântate între toate femeile, „Regina corurilor de fecioare"[30], „Bucuria femeilor sfinte"[31], „Adevărată Maică a tuturor celor care vieţuiesc

[22] *Historia Lausiaca* 24, *PL* 73, 1122C.
[23] Cf. de ex., pentru Ilaria: A.J. WENSINCK, *Legends of Eastern Saints, chiefly form Syriac Sources*, II. *The Legend of Hilaria*, Leiden, 1913.
[24] *PG* 82, 1464D.
[25] *Ibid.*, col. 1457B.
[26] *Ibid.*, col. 1377C.
[27] *Ibid.*, col. 1489B.
[28] TEODORET, *Oratio de divina et sancta Charitate*, *ibid.*, col. 1497BC.
[29] Cf. col. 1504AB.
[30] ROMAN MELODUL, *Kontakon la Adormirea Născătoarei de Dumnezeu.*
[31] IOSIF IMNOGRAFUL,

după Evanghelic"[32], adică, înainte de toate, după cum spune Sfântul Nil, a celor ce duc o viaţă ascetică, monahală şi apostolică: Fecioara este căruţa, pluta celor care vor să se mântuiască (*holkas ton thelonton sothenai*): în limbajul Părinţilor aceştia sunt asceţii[33]. E „întărirea fecioarelor şi a tuturor celor care aleargă la ea; stâlpul fecioriei şi uşa mântuirii"[34]. Ea este „frumoasa hrănitoare a fecioarelor, cea care împodobeşte pentru Mirele lor sufletele sfinte"[35], cea care cunoaşte atât de bine această artă feminină prin excelenţă, ţesutul şi broderia, „încât face din lâna Mielului născut de ea hainele nepătimirii şi îi îmbracă pe credincioşi cu ele"[36]. Pe scurt, deşi majoritatea numeroaselor titluri date Preasfintei Fecioare Maria de evlavia răsăriteană[37] preamăresc trecerea Ei în faţa lui Dumnezeu sau rolul Ei faţă de toţi creştinii, este însă incontestabil că de binecuvântarea dată acestei Femei au beneficiat toate femeile, mai cu seamă fecioarele, peste tot unde a încolţit sămânţa Evangheliei. „Fecioara Maria, avocata Evei"[38].

Femeile creştine trebuiau să aibă conştiinţa demnităţii lor atunci când îi auzeau pe cei mai iluştri reprezentanţi ai creştinismului repetându-le că aceasta e egală cu cea a bărbatului. Sfântul Vasile cel Mare, împreună cu fratele său Grigorie, au constatat, se pare, că prejudecata nu cedează uşor chiar şi în sufletul lor, al celor ar fi avut cel mai mare interes s-o elimine. Aveau ele de câştigat din aceasta uneori? Să le răspundem prin una de-a lor: înainte de a urca pe rug, mucenița Iulita „îndeamnă femeile prezente să nu se înmoaie în nevoinţele lor ascetice; să nu invoce slăbiciunea lor firească. «Suntem făcute din acelaşi aluat ca şi bărbaţii. Am fost făcute ca şi ei, după chipul lui Dumnezeu. Ziditorul a făcut astfel încât şi firea femeiască să poată atinge aceeaşi treaptă a virtuţii, ca şi bărbatul. Ce suntem, aşadar, dacă nu egale prin naştere cu bărbaţii în toate? Pentru a alcătui femeia, Dumnezeu n-a luat doar carne, ci şi os din oasele bărbatului[39]; astfel încât fermitatea, vigoarea, rezistenţa sunt datorate Domnului deopotrivă din partea bărbaţilor şi a noastră.» Şi spunând aceasta s-a aruncat în foc"[40]. Ne întrebăm

[32] NIL, *Epistula* 1, 266, *PG* 79, 180D.
[33] *Acathist*, *PG* 92, 1344C.
[34] *Ibid.*, col. 1344D.
[35] *Ibid.*, col. 1345A.
[36] NIL, *op. cit.*
[37] Cf. de ex., SOPHRONIOS EUSTRATIADES, *He Theotokos en te hymnographia*, Paris, Chennevières-sur-Marne, 1930.
[38] IRINEU, *Adversus Hæreses* V, 19, 1, *PG* 7, 1175B: „Evæ Maria Virgo advocata".
[39] Cf. *Fc* 2, 5.
[40] *Hom. in Martyrem Julittam* 2, *PG* 31, 240D *sq.* [*PSB* 17, 1986, p. 387–388].

doar de ce anume marele episcop şi-a început prin refrenul obişnuit discursul despre „marea luptă atletică pe care a purtat-o bărbăteşte într-un grup de femei... Iulita, cea mai fericită dintre femei, dacă putem numi femeie pe cea care a făcut să dispară slăbiciunea firii femeieşti în mărinimia sufletului său”[41]?

Vor mai exista, desigur, la scriitorii asceţi, cuvinte aspre pe seama sau la adresa femeilor, pentru a le aminti reţinerea care le stă foarte bine[42] şi, mai cu seamă, pentru a-i înarma împotriva lor pe imprudenţii care nu-şi cunosc propria psihologie masculină. Dar nimeni nu va mai îndrăzni să le socotească inferioare din punct de vedere duhovnicesc. Şi acest lucru se va arăta în îndrumare: întâi de toate pentru că vor fi socotite capabile să dea această îndrumare în aceleaşi condiţii ca şi bărbaţii; apoi, pentru că cea care li se dă nu se deosebeşte esenţial de cea dată monahilor; doar că se va face mai mult apel la dragostea lor pentru Mirele Ceresc şi la exemplul Preasfintei Fecioare Maria.

Faptul că monahiile pot deveni îndrumătoare pentru alţii rezultă din aceea că pot deveni duhovniceşti primind în această calitate titlul de Maică sau de Amma, corespondentul celui de Părinte sau Avva. Paladie spune în mod explicit acest lucru sau îl pune să-l spună pe sfântul avvă Piterum în două capitole pe care merită să le recitim aici[43], cu atât mai mult cu cât această istorisire a trecut în *Vitæ Patrum* sub numele Sfântului Vasile, şi mai cu seamă pentru că detaliile pitoreşti ale povestirii au în chip vădit drept scop să distrugă în sufletul monahiilor şi al îndrumătorilor lor vechi prejudecăţi stăruitoare şi pline de răutate. „Sfântul Vasile, episcopul, povestea: Într-o mănăstire de femei se afla o fecioară care trecea drept nebună şi jucăria unui drac. Reuşea atât de bine să se prefacă încât celelalte, din dispreţ, nu luau masa cu ea. Ea nu ieşea niciodată din bucătărie unde lua asupra ei toate corvezile, încât ajunsese, după proverbul vulgar, buretele casei... Avea capul acoperit cu o zdreanţă şi se purta mereu ca o slujitoare, în timp ce celelalte călugăriţe erau tunse şi purtau capişoane. Nici una din cele patru sute de fecioare n-au văzut-o niciodată mâncând sau aşezându-se la masă, tot timpul cât a stat în mănăstire. De la nici una n-a primit niciodată o bucată de pâine; hrana sa erau firimiturile pe care le aduna de la masă şi apa pentru vase. Niciodată n-a necăjit pe

[41] *Ibid.* 1, col. 237AB [p. 386].
[42] De ex., Nil, *Epistula* II, 116, *PG* 79, 249D.
[43] *Historia Lausiaca* 34.

nimeni; nimeni nu i-a auzit vreodată vocea; niciodată n-a vorbit cuiva, nici puţin nici mult. În schimb, primea lovituri de la toată lumea; nimeni nu o suferea şi suporta ocări din toate părţile. În timp ce ducea această viaţă, un sfânt cu numele Pyoterius (sau Piterum), locuind în locul numit Porfirit, a văzut un înger al Domnului care la certat cu aceste cuvinte: De ce te crezi mare ca şi cum ai fi un sfânt pentru că trăieşti în acest loc? Vrei să vezi o femeie mai sfântă decât tine? Mergi la mănăstirea de femei a Tabenisioţilor; acolo vei găsi o femeie care poartă o zdreanţă [vechea versiune latină spune *coronam;* în greacă *diadema*] pe cap; să ştii că e mai mare decât tine. Ea trebuie să lupte de una singură împotriva unei mulţimi atât de mari, zi şi noapte; şi cu toate acestea, inima ei nu s-a îndepărtat niciodată de Dumnezeu; în timp ce tu, care locuieşti aici într-un loc statornic, fără să ieşi nicăieri altundeva, cutreieri cu inima şi cu cugetul toate cetăţile lumii. Numaidecât a plecat la mănăstirea cu pricina şi i-a rugat pe mai marii peste fraţi să-l lase să intre în mănăstirea de femei. Dat fiind că el avea nu numai o viaţă curată, dar era şi înaintat în vârstă, l-au lăsat să intre fără vreo opreliştе, cu toată încrederea. Abia ajuns înăuntru, a vrut să le vadă pe toate surorile; dar privindu-le cu atenţie, nu vedea printre ele pe cea pentru care venise. În sfârşit a spus: Aduceţi-mi-le pe toate, mi se pare că lipseşte una. Ele i-au spus: Avem una, o nebună [*sale*], în fundul bucătăriei. Iar el a spus: Să vină şi ea să o văd. La auzul acestor cuvinte, au chemat-o. Dar ea nu voia să audă, pentru că bănuia fără îndoială ceva sau poate chiar ştia acest lucru printr-o descoperire dumnezeiască. Ele i-au spus: Sfântul Pyoterius vrea să te vadă. Căci el era un bărbat vestit foarte. Când i-a fost arătată şi a văzut zdreanţa pe capul ei, acesta s-a aruncat la picioarele ei şi i-a spus: Binecuvântează-mă! La rândul ei ea a căzut la picioarele lui şi a spus: Tu binecuvântează-mă, stăpâne! Uimite, toate surorile i-au zis: Avva, nu îndura o asemenea ocară: ai în faţa ta o nebună. Dar Sfântul Pyoterius le-a zis tuturor: Pentru mine şi pentru voi ea este o amma (astfel se numesc femeile înduhovnicite). Şi îl implor pe Dumnezeu să fiu vrednic de ea în ziua judecăţii. La aceste cuvinte, toate au căzut la picioarele ei şi au început să-şi mărturisească fiecare păcatele: una spunea că vărsase pe ea apă murdară din farfuria pe care o spăla; una amintea că o pălmuise adesea; alteia îi părea rău că îi pusese muştar în nas; în fine, toate povesteau că o făcuseră să îndure tot soiul de răutăţi. Sfântul s-a rugat pentru toate şi a plecat. Dar peste puţine zile, sora despre care am vorbit, neputând suferi atâta cinstire, nedorind să fie acoperită

de atâta mărire din partea surorilor şi simţindu-se copleşită de scuzele lor, a părăsit mănăstirea pe furiş; iar unde s-a dus, în ce loc s-a mutat, ce sfârşit a avut, nimeni n-a aflat vreodată"[44].

„Ammas": cu acest termen sunt numite femeile duhovniceşti sau, după o altă variantă, „maicile duhovniceşti"[45]. „Amma" aminteşte de semiticul *em(ma)* înrudit cu coptul *mau,* aşa cum „avva" este o transcriere din ebraică. Şi tot aşa cum avva, prin el însuşi, semnifică doar aptitudinea de a deveni părinte duhovnicesc iar nu exerciţiul efectiv al acestei paternităţi, tot aşa titlul de „amma" nu echivalează nicidecum cu cel de egumenă, după cum demonstrează exemplul pe care tocmai l-am citat. Mai mult decât bărbaţii, multe femei sfinte pot să-şi ţină ascunsă întreaga viaţă înalta duhovnicie care le-ar îngădui, de ar fi cazul, să-i ajute pe alţii pe drumul care duce la Dumnezeu. Rareori, Providenţa descoperă câte unui personaj sfânt strălucirea virtuţilor harismelor lor. Astfel, Zosima o va numi pe Maria Egipteanca „maică duhovnicească" şi îi va cere binecuvântarea pentru că a avut dovada înaltei sale sfinţenii[46]. O numeşte chiar „mama *mea*"[47], fără îndoială din pricină că se simte dator ei pentru un mare har. Sfântul Teodor Studitul nu va vorbi altfel atunci când va scrie unor femei, călugăriţe sau nu, pe care le socoteşte sfinte; de exemplu, patriciencei Irina, care suferise pentru cauza ortodoxiei, îi scrie: „Hristos a biruit în tine, femeie de bine, prietenă a martirilor, maică a mea; căci te numesc cu acest nume în duh, ca însoţitoare a luptelor mele şi mai apropiată mie decât cei care îmi sunt înrudiţi după trup. Astfel ştie Duhul să-i unească pe cei născuţi în El"[48].

Dar numai acelea, sau mai cu seamă acelea, sunt maici duhovniceşti care au de obicei de îndeplinit funcţii materne, egumenele sau întâi-stătătoarele comunităţilor, cele pe care latinii le numesc „cu titlul dizgraţios de abbatissa"[49]. Acestea sunt „maicile mănăstirilor lor", aşa cum Sfântul Pahomie este părintele mănăstirii lui. Monahiile sale sunt cu adevărat fiicele ei, mai ales dacă ea este cea care le-a primit, cum este femeia despre care vorbeşte *Vita*

[44] *Vitæ Patrum* V, XVIII, 19, *PL* 73, 984A–985B.

[45] *PL* 73, 991A. Cf. articolul „Amma", în *Dictionnaire d'Archéologie et de Liturgie,* t. 1, col. 1306–1323.

[46] *Vita Sæ Mariæ Ægyptiacæ* 10, *PL* 73, 678BC; cf. IOAN MOSCHU, *Pratum spirituale* 179, *PG* 87, 3049B.

[47] *Ibid.*, col. 680D.

[48] *Epistula* II, 68, *PG* 99, 1297A.

[49] H. LECLERCQ, *op. cit.*, col. 1307; în greaca modernă se întâlneşte însă *gerontissa,* de ex., AGAPIOS, *Eklogion* 1805, p. 287.

S. Theodosii[50], care „a lăsat lumea şi acum slujeşte lui Dumnezeu împreună cu copiii care i s-au născut în Hristos". Ea trebuie să „conducă cu sfinţenie, ca o maică duhovnicească, turma lui Hristos care i-a fost încredinţată, fiind ea însăşi pildă lor în împlinirea poruncilor, necerând nici uneia nimic peste puterile sale, arătând tuturora aceeaşi dragoste, fără să arate vreo preferinţă spre vreuna din motive de rudenie trupească"[51]. Iar această conducere trebuie să fie, ca şi la monahi, mai cu seamă interioară, nicidecum doar administrativă, sau despotică. Paternitatea şi maternitatea duhovnicească nu trebuie să distrugă simţul egalităţii fraterne esenţiale, exprimate în numele de fraţi sau surori. Comunitatea se numeşte *adelphotes,* frăţietate[52], şi ca atare Maica trebuie să o călăuzească pe căile duhului. „Surorile care te au în fruntea lor trebuie să-ţi mărturisească înclinaţiile lor şi fiecare să-ţi spună ce o atrage mai mult. Tu trebuie să primeşti mărturisirile lor[53]; s-o îndemni pe una, s-o încurajezi pe alta, s-o previi pe a treia; într-un cuvânt, să dai fiecăreia leacul care i se cuvine. Şi să nu te laşi biruită de lâncezeală în această privinţă. Dumnezeu ne ajută; nu trebuie decât să începem; El este Cel care ne învaţă ştiinţa"[54]. Sfântul Teodor atribuie egumenei Eufrosina aceleaşi drepturi şi datorii cu ale sale, în ce priveşte mărturisirea gândurilor din partea ucenicelor respective. Acesta e un obicei, dacă nu chiar o lege universală: monahiile au tot atâta nevoie ca şi monahii de îndrumare duhovnicească, iar pentru aceasta ele trebuie să se adreseze maicii lor. O deosebire va exista doar în privinţa Tainei Spovedaniei. Vieţile sfintelor egumene presupun peste tot această practică. Nu se pune problema de a afla dacă egumena poate fi ajutată în această slujire de alte maici, pentru că mănăstirile de femei au în general un număr restrâns de monahii, stabilit de carta ctitoriei, şi care nu trebuie să fie depăşit: 24, 30, maximum 40, spune împărăteasa Irina[55].

Viaţa unei alte Irina, egumena mănăstirii Hrisobalant din Constantinopol, în secolul X, ne furnizează informaţii precise despre modul în care se practica îndrumarea duhovnicească a monahiilor;

[50] USENER, p. 41, 9–12.

[51] TEODOR STUDITUL, *Epistula* II, 118, *PG* 99, 1389D.

[52] De ex., *Typikon*-ul Irinei, *Analecta græca,* Paris, 1688, p. 144.

[53] *N.B.* traducere conjuncturală: am avea mare nevoie de o ediţie critică a scrierilor lui Teodor Studitul.

[54] Cf. *Ps* 93, 10; TEODOR STUDITUL, *op. cit.*, col. 1392B.

[55] *Typikon,* cap. 5, *op. cit.* 5, p. 159–160. Paladie vorbeşte de 400 de călugăriţe: *Viaţa Sfintei Eupraxia* (AGAPIOS, *Eklogion,* 1805, p. 287) de 130, fiind cifre ce nu pot fi controlate şi puţin probabile.

căci autorul „Vieții" ne spune în mod expres că sfânta se hrănise din *Vitæ Patrum* până acolo încât nu mai vorbea decât despre ele[56]. Ea nu şi-ar permite nimic care să nu fie conform tradiției. Întâi de toate, ea însăşi, înaintea alegerii sale ca egumenă, „având ochiul minții curățit, nu ignora faptul că amintirile averilor sale trecute erau surse ale Răului; numaidecât ea a mărturisit aceste gânduri îndrumătoarei şi călăuzitoarei sale; iar prin *exagoreusis* s-a slobozit din aceste uneltiri şi a putut să-şi continue nevoințele"[57]. Ajunsă egumenă cu binecuvântarea sfântului patriarh Metodie, „ea a ocupat chilia rezervată întâi-stătătoarei şi, cu uşa închisă, s-a rugat Celui care vede în ascuns, implorându-L pe Dumnezeu să o ajute în cârmuirea surorilor. Udând pământul cu lacrimile ei, a cerut să-i fie trimis de Sus un ajutor puternic. Tu eşti, spunea ea, Bunul Păstor. Tu ai spus ucenicilor Tăi: Unul este Învățătorul vostru: Hristos. Tu eşti uşa credincioşilor. Tu le dăruieşti mântuirea veşniciei. Tu eşti Domnul şi Stăpânul. Dacă Tu eşti călăuza noastră, vino în ajutorul micii Tale turme; fereşte-ne pururea de răpirile vicleanului lup nevăzut. Ştii slăbiciunea noastră şi ştii că nu putem să facem nimic fără ajutorul care vine de la Tine"[58]. În continuare, noua stareță face un legământ în care se exprimă foarte limpede ceea ce biograful socotea a fi datoriile unei maici duhovniceşti. „Sărmană Irina, înțelegi oare ce povară ți-a pus pe umeri Hristos? Ți s-au încredințat suflete pentru care Dumnezeu S-a făcut om şi Şi-a vărsat sângele. Ai auzit că lumea întreagă nu valorează cât un singur suflet. Tu nu nesocoteşti deloc că, dacă fiecare trebuie să dea seama în ziua judecății de orice cuvânt deşert, ce nu va suferi pentru un suflet pierdut cel care trebuia să aibă grijă de el, dacă nu va fi făcut tot ce stă în puterile lui pentru a-l mântui? Trebuie cu orice preț să veghezi, să te rogi mai mult, să arăți mai multă răbdare în posturi, să porți slăbiciunile surorilor tale, să suporți toate cu îngăduință şi blândețe. Ia seama la tine, ca nu cumva propria ta alunecare nebăgată în seamă să nu se facă pentru una din surorile tale prilej de sminteală; căci astfel s-ar împlini prin tine cuvântul lui Hristos care spune: Dacă orb pe orb călăuzeşte, şi unul şi altul vor cădea în groapă"[59].

Îndemnul pe care-l adresează apoi fiicelor sale se leagă mai puțin de subiectul nostru; el priveşte viața monahală în general. Câteva

[56] Cap. 2, § 12, *Acta Sanctorum*, Iulie, t. 6, p. 607D.
[57] *Ibid.*, § 14, p. 607F.
[58] *Ibid.*, § 23, p. 610F–611A.
[59] *Ibid.*, § 24, p. 611AB.

expresii merită totuşi să fie reținute: Irina se ştie neînstare să învețe; astfel încât monahiile sale, spune ea, sunt învățate de Dumnezeu Însuşi. Cum însă printr-o hotărâre de nepătruns a Providenței ea a fost aşezată în acest post, „vă cer să nu mă priviți ca pe o stăpână, ci ca pe o sfătuitoare şi o soră care trebuie să-şi îndeplinească conştiincios datoriile. Vai mie, cum spune Sfântul Apostol, dacă nu o să vă dau sfaturi folositoare. Primiți cuvintele micimii mele: vă sunt spuse din iubire"[60]. Predica aceasta continuă destul de multă vreme, fără să fie vorba de „arătarea gândurilor". Dar nu din pricină că înțelcapta egumenă nu s-ar preocupa de ea. Probabil că a simțit cu finețe că încrederea nu se obține la poruncă, cel puțin nu din partea sufletelor delicate. În acelaşi secol, în acelaşi Bizanț, Sfântul Teodor Studitul mergea mult mai direct la țintă cu monahii săi. „Dumnezeu vă cunoaşte, dar trebuie să vă cunosc şi eu"[61]. Irina preferă să discute despre acest lucru important mai întâi cu Dumnezeu Însuşi. Ea face în acest fel dovada unei rare îndrăzneli, care arată foarte bine cât de grav i se părea obiectul cererii sale; ceea ce o determină să facă acest lucru este fără îndoială simțul datoriei, dar mai cu seamă „pântecele său matern". Printre rânduri citim de altfel că ideea acestei cereri „paradoxale şi înfricoşătoare" nu i-a venit de la bun început; ci, fără îndoială, după ce a experimentat dificultatea deschiderii inimilor. Ea îşi spune atunci (şi acesta este indiciul credinței sale în Dumnezeu): „Dacă Domnul mi-ar da harul de a cunoaşte prin clarviziune [*dioratikos*] ce fac surorile mele în taină, aş putea să le îndrept pe calea virtuții". „Ea îşi dădea foarte bine seama de importanța acestei harisme." Dar nu s-a lăsat abătută de la a o cere cu şi mai multă stăruință, cu lacrimi şi îngenuncheri, pentru că (să notăm această motivație) nu ignora faptul că „această harismă ocupă locul al doilea între cele împărțite de Duhul pentru întărirea Bisericii, după măsura credinței, cum spune Apostolul: Şi pe unii i-a pus Dumnezeu în Biserică întâi apostoli, al doilea prooroci"[62]. Irina obține ceea ce ceruse: i-a fost trimis un înger care i-a spus: „Domnul m-a trimis la cererea ta, ca să îți slujesc spre binele celor care trebuie să primească moştenirea mântuirii[63]. Voi fi cu tine pururea şi îți voi descoperi limpede tot ceea ce se face în ascuns de-a lungul întregii zile"[64]. — Un asemenea privilegiu iese

[60] *Ibid.*, § 25, p. 611EF.
[61] Cf. *supra* p. 127.
[62] *I Co* 12, 28.
[63] *Evr* 1, 14.
[64] Cap. 3, § 30–31, p. 613D.F.

din obişnuit, cu atât mai mult cu cât „dioraticii" nu lipsesc din istoria duhovnicească a Răsăritului. Remarcabil este faptul că, în ciuda acestui dar al „profeţiei", Irina nu se crede scutită de a-şi dedica timpul şi toată grija călăuzirii fiicelor sale. „După slujba de dimineaţă, ca care-şi petrecuse toată noaptea în picioare rugându-se, îşi odihnea puţin trupul şi dormea puţin (aşa obişnuia); apoi intra în schevofilakion, chema aproape de ea pe fiecare din surori pe nume, o făcea să şadă lângă ea, apoi în chip foarte firesc aducea discuţia asupra lucrurilor tainice şi ascunse, trezea conştiinţa atingând cu iscusinţă mişcările sufletului şi gândurile lăuntrice ale surorii, iscând astfel mărturisirea greşelilor şi căinţa, făcând-o să făgăduiască o îndreptare totală"[65]. De aici a venit faptul că monahiile ei i-au creat reputaţia unei clarvăzătoare supranaturale, astfel încât chiar şi oameni din afară alergau să facă experienţa luminilor ei şi să se folosească de învăţăturile sale.

Dincolo de miraculosul şi legendarul pe care îl conţine, acest exemplu ne aduce în faţa ochilor practica mărturisirii (*exagoreusis*) în mănăstirile feminine. Totul se petrece exact ca la monahi. Deschiderea zilnică a conştiinţei în faţa „maicii duhovniceşti". Am fi putut trage această concluzie din simplul fapt că, asemenea acestei Sfinte Irina, monahiile n-aveau alte cărţi duhovniceşti decât Sfânta Scriptură şi *Vieţile Părinţilor*. De altfel, în *Apoftegme* puteau găsi, în ordine alfabetică, „spusele Sfintelor amme Teodora, Sara, Sinclitichia, pe aceeaşi treaptă cu cele ale Sfinţilor avvi Antonie, Arsenie sau Pimen. Nu existau „cărţi feminine", aşa cum constată, spre anul 1200, un avvă Isaia care, pe deplin conştient de abaterea sa de la tradiţie, întreprinde „ceea ce nimeni nu mai făcuse de secole": o carte alcătuită doar din apoftegmele sfintelor femei, compusă pentru uzul unei monahii de neam mare, Teodora, fiica împăratului Isaac II Anghelos. Avem rezultatul acestei munci, încă inedit în originalul grec[66], însă imprimat de trei ori în traducerea rusească a lui Teofan Zăvorâtul[67]. Or, departe de a aduce inovaţii în învăţătură sau chiar de a le adapta temperamentului feminin, Isaia dăruieşte prinţesei călugăriţe, sub numele de *Meterikon*, un adevărat *Paterikon* transcriind zicerile Părinţilor şi atribuindu-le Maicilor fără se le îndulcească sau să le nuanţeze spre folosul „sexului

[65] Cap. 4, § 32, p. 613F–614A.

[66] *Codex 34* de la mănăstirea Xenophon; cf. S. LAMBROS, *Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos*, Cambridge, 1895, vol. I, p. 64.

[67] Moscova, 1891, 1898, 1908.

slab"[68]. Departe de a mai îndulci câte ceva din exigenţele ascetice, autorul înţelege doar să-şi împiedice fiica duhovnicească de la a spune „că numai bărbaţilor le este cu putinţă împlinirea nevoinţelor aspre datorită vigorii naturale a firii lor"[69]. În ce priveşte îndeosebi practica mărturisirii (*exagoreusis*), nimic nu e schimbat: ceea ce îi spunea un frate avvei Sisoe, de exemplu, în *Meterikon*-ul lui Isaia apare spus de către Sfânta Melania fericitei Matrona etc....

Acest fapt ilustrează elocvent convingerea vechilor răsăriteni: în acest punct, ei nu credeau că trebuie făcută o prea mare deosebire între asceţii celor două sexe, deşi, cu siguranţă, învăţaseră necesitatea unei adaptări. Dar pentru ei, aceasta din urmă ţine de *diakrisis*, ca atunci când este vorba de temperamente sau împrejurări diferite. Ei erau de părere că această adaptare la firea femeiască, cu toate nuanţele individuale pe care le comportă, ar putea fi asigurată, ca o regulă generală, mai bine de o femeie decât de un bărbat, cu condiţia ca ea să fie cu adevărat „duhovnicească" şi să merite numele de ammă în sensul dat de Paladie. Atunci ea va purta numele de Maică cu acelaşi drept cu care Sfântul Antonie sau Sfântul Sava îl poartă pe cel de Părinte. Biografiile sfintelor au ca titlu: „Viaţa şi petrecerea cuvioasei noastre maici" (*Bios kai politeia tes hosias Metros hemon tes deina*)[70]. Un autor destul de recent, e adevărat, Nil Diasorenos, mitropolit al Rodosului în secolul XIV, le atribuie chiar o anumită maternitate faţă de Hristos: „Hristos nu şovăie să le numească maicile Lui"[71]. După acelaşi autor, rodnicia lor duhovnicească le ridică mult deasupra maternităţii trupeşti. Totuşi, această Matrona n-a avut alţi fii duhovniceşti decât numai virtuţile sale. Dar dacă s-ar fi ivit ocazia, ea ar fi putut naşte aceste virtuţi şi în alte suflete, a căror maică ar fi fost începând de atunci cu adevărat. Căci, atunci când călugăriţele îşi strigă cu acest nume egumena — de exemplu, Sfintei Atanasia aflată pe moarte obştea reunită îi spune: Sfânta noastră maică[72] — ele îl înţeleg sau trebuie să-l înţeleagă în acest fel: „Fericita noastră Maică, Călăuzitoare şi Stăpână", „Domnica, Maică şi totodată Stăpână plină de dragoste

[68] Cf. articolul nostru „Le Météŕikon de l'abbé Isaïe", *Orientalia Christiana Periodica*, t. 12, 1946, p. 286–301.

[69] Ed. Moscova, 1908, p. 105.

[70] De ex., *Sfânta Teoctista*, TH. IOANNOU, *Mnemeia Hagiographika*, p. 1; *Sfânta Domnica*, *ibid.*, p. 265 etc.

[71] *Elogiul Sfintei Matrona*, editat de arhimandritul ARSENII, Moscova, 1891, p. 11. Cf. IERONIM, *Epistula* 22, 38 *ad Eustochium*, *PL* 22, 492: „potes et tu esse Mater Domini".

[72] *Acta Sanctorum*, 14 august, t. 3, p. 173D.

pentru Dumnezeu şi pentru fiii săi"[73]; „de asemenea era pnevmatoforă şi avea mintea luminată dumnezeieşte şi cu totul străvezie". Într-o astfel de „Viaţă"[74] se află şi urmele unei maici duhovniceşti care nu a fost egumenă. Dar bunele oficii ale acestei subalterne nu suprimă recursul la egumenă. „De fiecare dată când [tânăra Eupraxia] era ispitită în somn [adică avea un vis rău], ea i-l spunea unei surori numite Iulia, care era foarte virtuoasă şi o iubea mult, ajutând-o în orice lucru şi dându-i întotdeauna sfaturi bune după Dumnezeu." De aceea, ca o trimite discret la „întâi-stătătoare" pentru ca aceasta să judece hotărârile generoase pe care novicea se ambiţiona să le ia. Să adăugăm că egumena le depăşea în eroism pe toate celelalte. Să amintim un frumos titlu pe care i-l acordă biograful: „bunul doctor, sfânta egumenă [*ho kalos hiatros he hegoumene*], plină de dragoste pentru fiii săi"[75]. Această dragoste o îndeamnă să-i facă următorul reproş virtuoasei Eupraxia: „De ce, copilul meu, îmi ascunzi faptele tale?" Era vorba de acte eroice de iubire faţă de o posedată. Şi, totuşi, această egumenă (al cărei nume nu ne este descoperit!) era şi ea nemijlocit iluminată de Dumnezeu[76]; era *theophotistos*[77]. Luminile supranaturale ale egumenei nu scutesc însă surorile de datoria de a-i spune totul: harul este legat de *exagoreusis*.

Singurul lucru pe care „maica duhovniceascâ" nu putea să-l facă era acordarea dezlegării. De unde rezultă necesitatea unui părinte duhovnic, cel puţin pentru administrarea Sfintei Taine a Spovedaniei. Dar aceasta nu intră în subiectul nostru. Se cuvine, totuşi, să spunem că în privinţa funcţiilor acestui duhovnic, există, după cum ne puteam aştepta, două tendinţe de a le restrânge cât mai mult posibil sau de le lărgi în aşa fel, încât rolul egumenului să apară mai mult sau mai puţin diminuat. Aici însă trebuie făcută o anchetă specială şi accasta nu este din cele mai uşoare. Va trebui să avem grijă să nu confundăm cu „părintele duhovnicesc" orice „bătrân" învestit cu o anumită autoritate oarecare pe lângă o mănăstire de femei. În scurtul alineat pe care-l consacră acestui subiect Smirnov se înşeală în această privinţă. Nimic nu demonstrează că paternitatea lui Petru, Eponychos şi a altor monahi „sfinţi şi

[73] *Viaţa Sfintei Domnica*, în TH. IOANNOU, *op. cit.*, p. 272–275.
[74] *Sfânta Eupraxia*, în AGAPIOS, *Eklogion*, Veneţia, 1805, p. 292 *sq.*
[75] *Ibid.*, p. 295.
[76] *Ibid.*, p. 297.
[77] *Ibid.*, p. 298.

înfrânaţi"[78] ar suprima, făcându-o de prisos, maternitatea duhovnicească a surorii Sfântului Pahomie sau a celor care i-au urmat. Dacă ei au titlul de „părinţi" ai monahilor[79], înainte chiar de numirea lor de către Sfântul Pahomie, sora acestuia din urmă era maica fecioarelor. „Prin urmare, multe au auzit vorbindu-se de ea [de Maria, sora lui Pahomie]; au venit să locuiască împreună cu ea şi s-au nevoit cu bărbăţie în asceză alături de ea, care le-a fost maică şi bătrân [*senior*] până în ziua morţii sale"[80]. Şi *Viaţa* bohairică continuă: „Atunci când sfântul nostru părinte Pahomie a văzut că numărul acestor femei s-a mărit puţin, a numit pe un anume avva [apa] Petru să le fie părinte, un bărbat cu vorba dreasă cu sare, care le vorbea mult din Scripturi pentru mântuirea sufletelor lor". Rolul său era, aşadar, înainte de toate, învăţătoresc, cel al unui predicator sau conferenţiar. În plus, el se ocupă de furnituri, ca de pildă de asigurarea materiilor prime pentru muncile manuale făcute de monahii. Mănăstirile de femei urmau de altfel întocmai legile şi obiceiurile mănăstirilor de bărbaţi iar „Maica" avea aceleaşi prerogative şi datorii ca şi „Părintele" la monahi.

În chip asemănător, avvii Ilie şi Dorotei care s-au ocupat de o mare mănăstire de fecioare în Athribe, în Egiptul de Sus, nu au fost părinţii lor duhovniceşti: rolul pe care şi-l atribuiseră de altfel, spontan, din compasiune, constă în menţinerea sau restabilirea păcii printre cele trei sute de „ascetice" strânse acolo datorită mărinimiei lui Ilie. Dacă acesta le ascultă cu răbdare[81], nu o făcea în calitate de duhovnic, ci ca „mediator"; căci „venind din feluri diferite de viaţă, se ciondăneau necontenit între ele"[82]. „Lui Ilie i-a urmat Dorotei, un bărbat care arăta de ce anume e în stare printr-o viaţă făptuitoare alcasă. Cum nu putea rămâne la fel (pentru că

[78] *Estymmenos*, termen medical folosit de Galen şi trecut în limbajul ascetic cu un sens mai uşor de înţeles decât cel redat exact: *stypho* înseamnă a se supune acţiunii unui astringent; de aici italienescul *stitichezza*, „constipaţie"; iar participiul perfect pasiv semnifică o *stare* puternic instalată. COTELIER, *Vita Sancti Sabæ* 25; *Ecclesiæ Græcæ Monumenta* III, p. 258B, traduce *andras estymmenous kai nephalious* prin *„viris gravibus et prudentibus"*, ceea ce suprimă metafora; versiunea arabă a *Vita Prima* glosează destul de fericit: dotat cu putere, minte strălucită, ceea ce Amélineau goleşte de toată savoarea prin „foarte virtuos" (*Vie de Pakhôme*, în *Annales du Musée Guimet* XVII, 2, p. 382); mai departe, p. 605, Bontuis, (= *Eponychos*) este numit „părinte sfânt, mare în virtute, plin de bunătatea lui Dumnezeu".
[79] De ex., F. HALKIN, *S. Pachomii vitæ græcæ*, p. 84, 31.
[80] L.TH. LEFORT, *Les Vies Coptes de Saint Pakhôme et de ses premiers successeurs*, Louvain, 1943, p. 98.
[81] *Diakouein* = a asculta până la sfârşit.
[82] *Historia Lausiaca* 29.

predecesorul său primise o harismă îngerească) chiar în mănăstire, el s-a închis în foişorul de sus, unde a deschis o fereastră de unde putea privi mănăstirea de femei, şi pe care o închidea şi o deschidea. Rămânea aşezat neîntrerupt la această fereastră, mustrându-le să înceteze certurile. Astfel veghea el de sus din foişor; nici femeile nu puteau să urce la el, nici el nu putea să coboare, fiindcă scară nu era"[83].

Mai trebuie semnalat un fapt care demonstrează egalitatea celor două sexe în lucrurile duhovniceşti: interdicţia femeilor de a învăţa în Biserică[84] (să nu uităm de altfel că acelaşi Sfânt Pavel vrea ca ele să fie *kalodidaskaloi*[85]) nu le opreşte deloc, în viziunea Părinţilor, de la propagarea învăţăturilor bune, mai cu seamă a celor duhovniceşti. *Banchetul celor zece fecioare* al Sfântului Metodiu, *Viaţa Sfintei Sinclitichia*, paralelă cu cea a Sfântului Antonie cel Mare, sunt de ajuns pentru a demonstra acest fapt. Mai mult, şi acest lucru este poate încă şi mai semnificativ, Apoftegmele „Maicilor" au fost admise în colecţiile Apoftegmelor Părinţilor şi nu doar la urmă, ca un apendice care ar putea fi suspectat că e un adaos, ci în ordine alfabetică. Dacă aceste *Bătrâne*-femei sunt mai puţin numeroase (ca în litaniile sfinţilor noştri), este cazul să spunem că aici cantitatea nu are nimic de a face; ceea ce contează e prezenţa lor care este un fapt cu valoare doctrinară, principială; numărul lor mic nu are decât o semnificaţie istorică şi sociologică.

Departe de a slăbi autoritatea egumenei, disciplina vasiliană arată prin prescripţii surprinzătoare cât de mult ţine să o asigure: „Se cuvine ca, atunci când o soră se mărturiseşte unui duhovnic, să fie de faţă şi o prezbiteră? Răspuns: Mărturisirea la un duhovnic mai în vârstă fiind de faţă o prezbiteră se face mai decent şi mai cuviincios, duhovnicul fiind în măsură să arate cu înţelepciune chipul pocăinţei şi al îndreptării"[86]. Acest lucru presupune că sora şi-a mărturisit mai întâi greşeala. Fără îndoială că preotul este necesar, pentru că este vorba de Sfânta Taină a Spovedaniei[87]; dar acesta nu dispensează de *exagoreusis* făcută întâi-stătătoarei. Răspunsul la întrebarea următoare se caracterizează printr-o elocventă concizie: „Dacă preotul porunceşte unei surori fără ştirea întâi-stătătoarei,

[83] *Ibid.*, cap. 30.
[84] *1 Tim* 2, 12; *1 Co* 14, 34.
[85] *Tit* 2, 4.
[86] *Regulæ brev. tract.* 110, *PG* 31, 1157A [*PSB* 18, 1988, p. 364].
[87] Cf. P. LAURAIN, *De l'intervention des laïques, des abbesses et des diacres dans l'administration de la pénitence*, Paris, 1897.

aceasta este îndreptăţită să se plângă? — Răspuns: *Kai sphodra:* Negreşit".

Cârmuirea sufletelor trebuie să devină însă extrem de dificilă egumenei în mănăstirea avvei Şenuda din Egiptul de Sus. „Întâi-stătătoarea monahiilor nu avea o situaţie egală cu cea a Părintelui, ci depindea de el îndeosebi în aplicarea pedepselor. Nu putea să acţioneze din proprie autoritate decât atunci când era vorba de pedepse corporale... Şenuda cerea să fie ţinut la curent cu toate lucrurile de oarecare importanţă..."[88]. Drept pentru care, nici călugăriţele, nici duhul evanghelic nu aveau de ce să se felicite[89]. Se pare însă că nemilosul ctitor nu a obţinut în fapt ceea ce pretindea: să fie informat de toate. „Chiar şi bătrânului, delegatul său pe lângă monahii, multe lucruri îi erau ascunse"[90]. Asprimea masculină ducea, ca întotdeauna, doar la o mai amplă punere în practică a vicleniei feminine. Iar între aceste două forme din acelaşi aluat, pacea sufletelor şi iubirea trebuie să fi fost extrem de prost plasate! Extrema discreţie a intervenţiilor masculine, aşa cum o vrea Sfântul Vasile cel Mare, e cu siguranţă mult mai potrivită. De altfel, toată lumea admite necesitatea unui singur părinte duhovnicesc: *typikon*-ul Irinei are un capitol special intitulat: „Că toate monahiile trebuie să aibă un singur părinte duhovnicesc"[91]. Egumena are cea mai mare nevoie de ajutor. Dacă ea îşi poartă sarcina cu inimă uşoară aceasta se întâmplă poate din pricină că-şi subestimează datoriile, ca egumena de care vorbeşte *Livada duhovnicească* şi care se credea iertată pentru că lăsase pradă tristei sale sorţi o călugăriţă chinuită de diavol. Or, doamna egumenă avea un frate episcop. Într-o zi, când acesta a venit la mănăstire să o viziteze, a zărit-o pe sărmana bolnavă şi şi-a întrebat sora: „Îţi place că sora ta este chinuită de diavol şi că se poartă necuviincios. Nu ştii oare că, în calitate de egumenă, porţi răspunderea [*krima*] tuturor surorilor? Ea i-a spus: Şi ce pot să fac eu împotriva diavolului? Episcopul i-a răspuns: Ce faci atunci aici de atâţia ani? Şi, făcând o rugăciune, episcopul a izbăvit sora"[92]. Dacă egumena are sentimentul responsabilităţii şi al insuficienţei sale, ea va fi prima care să caute un îndrumător, un sfătuitor şi un sprijin, fără să i se impună unul. Astfel, Sfânta

[88] J. LEIPOLDT, *Schenute von Atripe und die Entstehung des national-ägyptischen Christentums*, Leipzig, 1903, p. 139.
[89] Cf. *ibid.*, p. 142 *sq.*
[90] *Ibid.*, p. 154.
[91] Cap. 16, *PG* 127, 1028D.
[92] *Pratum spirituale* 128, *PG* 87, 2992C.

Eusebia-Xenia I-a adresat lui Dumnezeu această rugăciune: „Dumnezeule, Care eşti pretutindenea şi ne vezi rătăcind la voia întâmplării, nu ne disprețui, nu ne părăsi pe noi, cei care pentru Tine ne-am părăsit părinții şi casele pentru a trăi străini în această lume, ci binevoieşte şi ne trimite un izbăvitor şi un îndrumător sigur, aşa cum altădată l-ai trimis Teclei pe Pavel pentru ca urmându-l şi mergând pe urmele lui, noi cei mici să putem înainta fără poticnire pe calea slujirii Tale". Şi Domnul o ascultă şi îi trimise un preot cu numele Pavel, pe care ea-l imploră „să-i fie părinte în Duh şi să-i îngăduie să i se încredințeze cu totul purtării sale de grijă"[93]. Să fi citit oare această Eusebia predica lui Ioan Postitorul († 595) despre pocăință? În orice caz, ea pune în practică sfatul dat aici fecioarelor: „Caută-l pe Pavel cum a făcut-o Tecla, pentru a auzi de la el ce îți va spune"[94]. „Ascultă deci de bunii sfătuitori: mai mult decât părinții trupeşti, părinții duhovniceşti sunt plini de grijă şi compătimire față de cei slabi: Cine nu este slab şi eu să nu fiu?"[95]. Sfântul Pavel a fost socotit deci modelul părinților duhovniceşti în amintirea purtării sale de grijă față de Sfânta Tecla.

În ceea ce priveşte normele din care se inspira călăuzirea duhovnicească a monahiilor, am spus deja că ele nu erau diferite trecând de la mănăstirea de bărbați la cea de femei[96]. Mai trebuie să adăugăm că maicile nu par să fi dorit reguli redactate special pentru ele. Sfântul Pahomie le trimisese regula sa, fără nici o modificare, pentru ca maicile să o învețe pe dinafară, evident nu ca un simplu exercițiu de memorie, ci pentru ca „formate după aceleaşi canoane, să viețuiască după Dumnezeu"[97]. Astfel, mănăstirile de maici urmau întocmai legile şi obiceiurile mănăstirilor de bărbați, iar „Maica" avea aceleaşi prerogative şi datorii ca „Părintele" la monahi. Legile vieții ascetice, scrise de bărbați pentru bărbați, presupuneau că virtutea (*vir-tus*) şi curajul (*andreia*, bărbăția), în ciuda numelor lor de origine păgână şi care fac din ele apanajul bărbatului, nu lipsesc din firea femeiască. E adevărat că noi cântăm încă: „Să lăudăm toți pe femeia cea tare cu piept bărbătesc" (*Fortem virili pectore laudemus omnes feminam*), însă aceasta este o concesie a limbii față de o pretenție masculină care nu merită osteneala de a fi respinsă altfel decât în fapte. În cuvinte, fără îndoială

[93] *Vita Sæ Eusebiæ* 5 şi 6, *PG* 114, 988A–D.
[94] *PG* 88, 1969D.
[95] *Ibid.*, col. 1973D.
[96] Cf. VASILE CEL MARE, Prologul la *Ascetica*.
[97] *Vita Altera* 28, ed. HALKIN, p. 197.

că nu există nici o Viață de Sfântă (nu sunt ele toate, afară de timpurile foarte recente, scrise de bărbați?) care să nu-şi laude eroina că a avut un „suflet bărbătesc"[98]; una vorbeşte chiar fără a clipi de schimbarea sexului[99]; altele, mai precis, de înlocuirea slăbiciunii femeieşti cu o voință bărbătească[100]. Faptul merge atât de departe încât, în lunga rugăciune pe care o adresează Preasfintei Născătoare de Dumnezeu pentru mănăstirea pe care tocmai a ctitorit-o, împărăteasa Irina cere celei binecuvântate între femei, „Preacuratei Fecioare Maici", să „apere o dată pentru totdeauna de toate cursele această turmă închinată Măreției sale, să facă bărbătesc prin virtute tot ceea ce este femeiesc în frățietate [*adelphotes*], să apere cu dreapta sa atotputernică această stână, astfel încât vechiul şarpe să nu mai găsească în ea vreo Evă căreia să-i poată şopti sofismele sale ucigătoare"[101]. S-ar fi putut crede sau spera că, de la Preasfânta Fecioară Maria şi din pricina Ei, să nu mai fie necesar ca femeia să se masculinizeze pentru a merita stima şi admirația creştinilor. Dar obiceiuri de limbaj înrădăcinate în cea mai îndepărtată preistorie nu se pot reforma uşor. Simptomul cel mai uimitor al acestei prejudecăți e cel pe care îl citim în Viața „Sfintei Maicii noastre Matrona": „Tăindu-şi părul şi trecând drept eunuc, Matrona a luat numele de Vasile şi a intrat în mănăstirea lui Vasianos. Primită între monahi, ea s-a avântat în luptele duhovniceşti... în aşa fel încât numaidecât toți au fost uimiți să vadă un bărbat atins de slăbiciunea proprie eunucilor arătând atâta îndurare în osteneli încât părea că avea să întreacă pe toți monahii fără osebire..."[102].

Din toate acestea, şi care ar putea fi sprijinite şi pe alte mărturii, rezultă că femeile însele s-ar fi simțit ofensate dacă s-ar fi edulcorat pentru uzul lor principiile vieții monahale. Adaptarea necesară nu poate consta într-o scădere a idealului comun al desăvârşirii creştine. Nu este vorba de cantitate, de dozajul frazelor, de nuanțele verbale sau conceptuale, ci de calitate, de lucruri imponderabile, într-un cuvânt, de duh. Prin urmare, nimeni nu va face mai bine traducerile practice ale unui text pentru uzul monahiilor decât o maică duhovnicească, cu adevărat maică şi duhovnicească. Ea o

[98] *Vita Sæ Eusebiæ*, *PG* 114, 905A; *Vita Sæ Mariæ Junioris Bizyæ* 1, *Acta Sanctorum*, Nov. IV, p. 692, şi nr. 3, p. 693C.
[99] *Vita Sæ Parascevæ Junioris* 1, ed. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *Analekta Hierosolymikes Stachyologias* I, p. 438, cf. nr. 442.
[100] *Vita Sæ Domnicæ* 3, ed. THEOPHILOU IOANNOU, *Mnemeia Hagiographika*, p. 20 (8), cf. nr. 1, p. 208.
[101] *Typikon Irenes*, *op. cit.*, p. 144.
[102] *Vita Sæ Matronæ* 6, *PG* 116, 925AB.

va face cu atât mai bine cu cât, pentru a însufleți învățăturile teoretice, va avea în fața ochilor sau în inimă evlavia față de Preasfânta Fecioară Maria și dragostea pentru Domnul Iisus, Mirele sufletelor.

Încă de la primele tratate *De Virginitate* vedem că se face apel la aceste două iubiri. În tratatul său, Sfântul Grigorie al Nyssei, revine de trei ori la Fecioara Maria: „Ceea ce în Preacurata Maria s-a împlinit trupește, atunci când întreaga Dumnezeire s-a întrupat în Hristos datorită fecioriei, aceasta se împlinește în orice suflet care rămâne fecioresc: nu că Domnul Se face prezent trupește, fiindcă noi nu-L mai cunoaștem, după cuvântul Sfântului Pavel[103], pe Hristos după trup, ci că locuiește în suflet duhovnicește, iar prezența Sa atrage după sine pe cea a Tatălui, după cum se spune undeva în Evanghelie"[104]. În capitolul 19, Sfântul Grigorie al Nyssei urcă legământul fecioriei până la Maria, sora lui Moise, dar știe că aceasta nu e decât o părere conjuncturală; în orice caz, proorocița Maria o prefigurează numai pe Născătoarea de Dumnezeu Maria[105].

Gândul la Preasfânta Fecioară Maria face mai blânde luptele vieții ascetice și feciorești; dragostea pentru Mirele dumnezeiesc dă puterea pentru a le duce biruitor. Frecvența cu care revin asupra acestui subiect autorii greci care scriu pentru monahi demonstrează importanța pe care i-o acordau. Și fără îndoială că aveau dreptate. Deși orice suflet, fără deosebire de sex, e mireasă a lui Hristos, după învățătura explicită a lui Origen[106], și, prin urmare, din punct de vedere teologic, nici o deosebire de sex nu contează, totuși, din punct de vedere psihologic se înțelege de la sine că simbolismul nupțial va plăcea mai mult firii feminine. După timpurile cele mai vechi[107], marii povățuitori ai vieții duhovnicești și ai Bisericii înșiși nu mai folosesc acest vocabular decât pentru uzul „fecioarelor sfințite de Dumnezeu" (*virgines Deo sacræ*). Dar atunci se servesc de el cu o libertate care ar face să surâdă o anumită imaginație modernă mai mult afectată de pudoare decât pudică[108]. Cu toate

[103] *2 Co* 5, 16.

[104] Cf. *In* 14, 23; GRIGORIE AL NYSSEI, *De Virginitate*, ed. JAEGER, p. 254, 24 *sq.*; cf. p. 306, 21–307, 7.

[105] *Op. cit.*, p. 323, 1 *sq.*

[106] *In Cant. Canticorum Com.*, Prolog, *PG* 13, 62, și adesori în alte părți, de ex. *In Matheum*, tom. XVII, 21, *PG* 13, 1340.

[107] *Epistolele pseudo-clementine*, *Ad virgines*, ORIGEN.

[108] Cf, de ex., ALICE GARDNER, *Theodore of Studium. His life and times*, London, 1905, p. 217: El insistă într-un mod pe care gustul modern l-ar putea găsi morbid pe vocația monahiilor ca „mirese ale lui Hristos"... „Gustul modern" din 1905 a evoluat însă considerabil; ideea lui *„Sponsa Christi"* e mai actuală ca oricând: „Constitutio Apostolica de sacro monialium instituto promovendo *Sponsa Christi*", Pius XII, 21 noiembrie 1950.

acestea, numeroasele tratate *De Virginitate* plutesc prea mult în generalități, ca să le putem utiliza aici. Pentru a ne informa asupra îndrumării spirituale a călugărițelor de către un părinte duhovnicesc n-avem decât scrisorile adresate uneia sau alteia dintre ele, în particular. Ar trebui de asemenea să avem mai multe adresate aceleiași persoane. Din fericire, un astfel de caz avem în corespondența Sfântului Teodor Studitul. Între altele, există o serie de scrisori către „egumena Eufrosina", și care le-ar aduce mult folos egumenelor de astăzi dacă le-ar citi[109].

Eufrosina urmase mamei sale, Irina, la conducerea mănăstirii ei. Teodor făgăduise mamei să-i ajute fiica[110]. Nu putea să nu-și îndeplinească promisiunea „atât cât ar putea aduce vreun folos un om păcătos". Cum se achită el de această sarcină? Nu ca moralist sau doar ca un cazuist. Știe să pună sentimentul în serviciul iubirii, învățând în același timp ca sentimentul să fie stăpânit prin credință și prin dragostea de Dumnezeu. La moartea Irinei îi trimite o primă scrisoare de consolare: înțelege și împărtășește fără rezerve durerea corespondentei sale: adormita în Domnul nu era oare și mama lui prin virtutea ei? „Cum a putut să zboare departe de noi cinstita ammă, femeia hristoforă, acest giuvaer al smereniei, această frunte plină de har, acest lăcaș al evlaviei, acest templu sfânt, acest teasc de ulei al compătimirii, etc....?"[111]. În scrisori de condoleanțe adresate altor personaje, Sfântul Teodor nu uită să amintească faptul că niciodată creștinul nu trebuie să se mâhnească asemeni celor care nu au nădejde. Eufrosinei nu-i face nici o recomandare de acest gen; așteaptă să-i vină de la sine gândul credinței; și de fapt, în curând îi poate scrie astfel: „Cât de frumoasă este scrisoarea Cuviosiei tale; ea conține în același timp expresia durerii pe care ți-a pricinuit-o adormirea sfintei tale mame, cât și amintirea nădejdii. A nu ne mâhni și a nu vărsa nici o lacrimă pentru despărțirea de adormiții noștri ar fi un lucru vrednic de reproș, fiindcă aceasta e un semn de nesimțire, dar a ne lăsa abătuți peste măsura de întristare e propriu celor care n-au nădejdea învierii". Acum, Sfântul Teodor își poate îndemna fiica duhovnicească: ea este gata să-l asculte și să se folosească de sfaturile sale. Ceea ce ne interesează aici sunt îndrumările privitoare la rolul său de întâi-stătătoare. „Dă-ți toată silința în conducerea surorilor; îndreaptă-le în Domnul cu multă răbdare,

[109] TEODOR STUDITUL, *Epistula* II, 113, 115, 118, 123, 134, 150, 177, 196.

[110] *Epistula* 113, *PG* 99, 1380B.

[111] *Ibid.*, col. 1378A.

cu înțelegerea inimii; cere-le împlinirea datoriilor fără prea mare constrângere ca o doică care are grijă de fiii săi și se dăruie lor până la a-și jertfi chiar și viața pentru ei. Nu lăsa însă cu totul din mâini frânele; căci aceasta va fi pricină de delăsare și neorânduire, semn de puțină iubire pentru copiii tăi [*aphiloteknia*]... știi că ochii tuturora se îndreaptă spre tine ca spre Dumnezeu, văzând în tine o mijlocitoare între ele și Dumnezeu. Dacă faci astfel, în chip vădit ele trebuie, la rândul lor, să nu respire altceva decât ceea ce tu, învățătoarea [*didaskalos*] lor, iubești, poruncești și arăți; pe scurt, se vor purta ca niște copii față de mama lor, ca mădularele față de cap, ca florile față de trandafir." Un pericol îl pândește pe întâistătător într-un oraș în care mănăstirile sunt nenumărate: ispita conformismului. „Nu privi ici și colo: cutare mănăstire face așa, cutare face așa. Această grijă nu poate decât să-ți dăuneze. După porunci trebuie să ne măsurăm, nu după vecini. Nu e altă metodă bună de a ajunge să mergi drept și să înaintezi într-un chip vrednic de Dumnezeu." Sfârșitul scrisorii arată că Sfântul Teodor nu se gândește doar la egumenă, ci la toată obștea: „Vedeți, surorilor și maicilor duhovnicești, cum m-a silit dragostea de Dumnezeu să fiu alături de voi. N-aș fi făcut nimic mai mult dacă a-și fi avut interlocutoare pe mama mea și surorile mele după trup. Noi toți suntem trupul lui Hristos și chemăm un singur Părinte, pe bunul nostru Dumnezeu. Noi toți suntem frați între noi, având același trup, același har, aceeași moștenire. De aici vine și dragostea noastră pentru voi și pentru mântuirea voastră, așa cum îi place Domnului și cum ni s-a poruncit. Pace ție, Doamnă și Maică; pace surorilor în Iisus Hristos Domnul nostru. Amin"[112].

Necontenit Sfântul Teodor își susține în acest chip fiica duhovnicească și-i aduce aminte măreția funcției sale și obligațiile care decurg din ea: „Păstorește turma lui Dumnezeu care ți-a fost încredințată, cu sfințenie, ca o maică duhovnicească și nu ca o prințesă a oamenilor, arătând prin tine pilda a ceea ce s-a poruncit, necerând nici uneia ceva peste puterile ei, arătând fiecăreia aceeași iubire și neavând vreo preferință pentru vreuna pe motive de rudenie"[113]. „Vezi, dar, ce lege ne-a dat adevărul? Și ce spune marele Petre? Când Se va arăta Mai-marele păstorilor, veți lua cununa cea nevestejită a măririi[114]. Ce cinste pentru tine să poți spune în fața

[112] *Epistula* 115, *passim*.
[113] *Epistula* 118, col. 1389D *sq*.
[114] *I Ptr* 5, 4.

Domnului: Iată-mă, eu și pruncii pe care mi i-ai dat"[115]. Ca unul care cunoaște foarte bine dificultatea vieții de obște, marele studit se preocupă mai cu seamă de unirea sufletelor, iar unirea sufletelor depinde în primul rând de întâi-stătătoare. Eufrosina se teme că n-are pe nimeni care să o susțină cu adevărat. Citind această temere, poate că Sfântul Teodor a simțit o mâhnire (căci delicatețea sa e extremă și el a făcut totul pentru fiica Irinei); dar se ferește să-i spună: Mă ai pe mine! Ar fi de două ori imprudent: mai întâi știe el oare și numai unde va fi mâine? Ceea ce știe însă foarte bine și nu uită niciodată, chiar în clipele în care se lasă cel mai mult în voia prieteniei omenești, este că încrederea trebuie pusă în întregime în Dumnezeu, ale Cărui făpturi, chiar și cele mai bune, nu sunt și nu trebuie să fie decât niște instrumente. A te baza pe un sprijin omenesc, fără a-ți aduce aminte că acesta e un dar al lui Dumnezeu ce poate fi înlocuit cu altul, înseamnă o ocară adusă Providenței, o lipsă de credință, o ieșire din adevăr și expunerea la o decepție meritată. Când norii se adună la orizont, amenințările furtunii înfioară pe locuitoarele mănăstirilor mai mult decât pe alții: n-a scris oare Fericitul Augustin lungi capitole în *De civitate Dei*[116], la apropierea invaziilor barbare, pentru a încuraja sufletele evlavioase mai îngrozite de pericolele la care s-ar putea expune virtuțile lor decât de perspectivele morții? La începutul secolului IX, vremurile erau destul de tulburi ca o egumenă a unor mănăstiri de maici să poată avea mari temeri, cu atât mai mult cu cât colportorii știrilor alarmante arareori scăpau ocazia de a-și împlini trista lor meserie. „Zvonurile care se aud te fac să tremuri, precum spui. Dar Îl ai pe Dumnezeu ca apărător; se vor adăuga și rugăciunile mamei tale. Aruncă neliniștea ta asupra Lui și El Însuși Se va însărcina să-ți ușureze dispozițiile ce trebuie luate. N-ai pe nimeni care să te apere? Îl ai pe Cel mai Mare, Căruia I-ai făgăduit dragostea ta, pe Domnul. Mai mult, îl ai pe păzitorul vieții tale, pe îngerul care te smulge din orice rău. Ai curaj, deci, și nu descuraja!..."[117].

În loc de a tremura la gândul unor evenimente care poate nu vor avea loc niciodată, egumena trebuie să se dedice în întregime rolului său de maică. În ce privește viața materială, trebuie să se arate generoasă în asigurarea celor necesare fiicelor sale: hrană, băutură, haine și celelalte. Numai să fie între ele înțelegere în cuget și

[115] *Is* 8, 18. Cf. mai sus p. 156; Sfântul Teodor Studitul l-a citit mult pe Varsanufie, așa cum rezultă din *Testamentul* său, *PG* 99, 1816BC.
[116] *De civitate Dei* I, 16–28.
[117] *Epistula* 134, col. 1432B.

armonie în simțăminte, să aibă un singur suflet și o singură voință; totul să fie comun, să nu aibă ceva propriu numai al lor, și să nu existe nici o dezbinare; și atunci se împlinește tot ceea ce trebuie pentru mântuirea lor, „iată încheiată alegerea atât de frumoasă și atât de repede a vieții de obște. Atunci în veci vecilor ele vor dănțui împreună cu tine, vrednica lor maică, plină de Dumnezeu"[118].

Mai presus de orice trebuie purtat de grijă de viața duhovnicească, scopul a toate. Pentru aceasta e bine ca întâi-stătătoarea să aibă „un suflet căruia să-i poată mărturisi ce se întâmplă[119]; așa cum surorile au în tine un sprijin și o ocrotire. Căci ele trebuie să-ți mărturisească[120] toate dispozițiile lor și lucrurile spre care înclină mai mult; iar tu trebuie să le primești deschiderile sufletului. Pe una trebuie s-o mângâi, pe alta să o încurajezi, pe o a treia să o întărești, într-un cuvânt, să dai fiecăreia leacul care se cuvine. Și nu te lăsa copleșită de mâhnire în această slujire. Dumnezeu este aliatul tău, Domnul e sprijinitorul tău. Nu trebuie decât să începem și El Însuși ne va învăța știința..."[121].

Această scrisoare a Sfântului Teodor nu este un răspuns, ci un semn distinctiv spontan al solicitudinii sale. „Și acum, să cercetăm pe Cuvioșia ta prin această scrisoare, vrând să știm cum continui să duci cu chibzuință și sfințenie viața duhovnicească. Este obligația noastră să facem aceasta, cu atât mai mult cu cât te-ai încredințat micimii noastre..."[122]. Scrisoarea n-are alt scop decât să întărească și să încurajeze, fără să aibă vreo altă problemă specială de tratat. Sfântul Teodor a auzit cuvinte de laudă despre mănăstirea Eufrosinei și, departe de a interveni numaidecât pentru a îndepărta posibilele gânduri deșarte, profită de ocazie pentru a stimula continuarea cu sprinteneală a drumului spre o desăvârșire mereu mai înaltă. „Aflăm iarăși și iarăși că lucrezi binele, fie în conducerea surorilor, ținându-le unite prin iubire într-un singur suflet, veghind la ceea ce privește pe Dumnezeu, la rugăciuni, psalmodii, citiri; fie într-o ospitalitate frățească, cheltuindu-te în tot chipul prin luare aminte și daruri. Aud spunându-se că mănăstirea ta este în Bizanț ceea ce este ochiul în trup. Dumnezeu este slăvit; fericita ta maică se bucură nespus pentru aceasta; căci sfinții pot vedea faptele virtuoase ale

[118] *Ibid.*, col. 1432CD.

[119] Acesta pare să fie sensul. Sirmond traduce: *Animam habeas in qua retractes quæ continguni*. Cuvântul *anathese* și continuarea frazei autorizează traducerea noastră; cf. II, 115, col. 1384A.

[120] *Anatithesthai.*

[121] *Epistula* 118, col. 1392B.

[122] *Epistula* 177, col. 1548D *sq.*

ucenicilor lor. Te salut deci, bună stăpână și adevărată maică a fiilor tăi în Dumnezeu. Alții să păstreze pentru ei măririle lumești, renumele, diademele și coroanele de scurtă durată! Ție îți va fi de ajuns crucea lui Hristos, viața în Dumnezeu, obștea fecioarelor tale atât de scumpă lui Hristos și, dacă vei socoti de cuviință, cărțile sfinte mai scumpe decât aurul și decât bijuteriile, podoaba strălucitoare care este dragostea de Hristos: lucruri mai minunate decât orice pe lume și arvune ale Împărăției cerurilor"[123].

Acest stil nu trebuie să ne inducă în eroare. Sfântul Teodor n-are nimic dintr-un lingușitor senil. Când află că maica Eufrosina se pregătește să dea afară o monahie pe punctul de a pleca, el îi aprobă durerea pe care o arată, însă nu înțelege cum se poate resemna atât de ușor. „Și cum, așa înțeleaptă și pricepută cum ești, nu-ți recunoști tu însăți datoria?" Dreptul canonic al Studitului nu admite decât două feluri de ieșire din mănăstire: unul pentru monahia desăvârșită aleasă în mod legitim egumenă a unei alte mănăstiri; altul pentru monahia nedesăvârșită care, după lungi îngrijiri inutile, optează pentru trecerea într-o altă frățietate, în speranța că acolo va deveni mai bună; evident, după înțelegerea prealabilă dintre cele două egumene. Cât privește întoarcerea în lume după depunerea făgăduințelor monahale, aceasta e socotită de Sfântul Teodor ca inadmisibilă. Morala sa păcătuiește poate în această privință printr-un exces de rigoare; finețea psihologică a Eufrosinei în contact cu realitatea, iar nu cu principiile, vede în cele din urmă mai corect; în orice caz, îndrumarea pe care i-o dă și tonul cu care i-o dă demonstrează că părintele de la Studion știe să reziste cu aceeași rectitudine intransigentă nu numai lui Leon Armeanul, împăratul „cu nume de fiară", ci și (lucru poate mai dificil) ideilor unei monahii, fiica sa duhovnicească.

Sfântul Teodor a scris și unor monahii care nu erau egumene; mult mai rar, se pare, deși statistica acestei corespondențe este imposibil de făcut. Scrisorile pe care le avem (unele dintre ele încă inedite) sunt prilejuite de împrejurări particulare: persecutarea și disperarea unor obști, doliu, binefaceri primite și întrebări puse. „Îndrumarea" dată ține cel mai adesea de principiile generale ale desăvârșirii creștine, mai puțin atunci când corespondenta se află într-o situație deosebită, retrasă sau ieșită din izolare, sau atunci când ea cere o povățuire personală asupra unor probleme precise. Evident, învățăturile Studitului corespund spiritualității sale preocupate

[123] *Epistula* 177, col. 1548D *sq.*

înainte de toate de practică. „Ceri să fii învățată cum trebuie să te rogi. Domnul Însuși ne-a învățat cum să ne rugăm în Tatăl nostru, și sfătuindu-ne să nu căutăm nimic din ce e trecător, ci doar Împărăția și bucuria veșnică. Singurul lucru ce trebuie adăugat este ceea ce au făcut Părinții: mai întâi mulțumirile aduse lui Dumnezeu, apoi mărturisirea păcatelor, apoi cererea iertării lor și celelalte cereri mântuitoare. Când te așezi la rugăciune, mulțumește Domnului că te-a adus de la neființă, te-a izbăvit de orice rătăcire dăruindu-ți și împlinind-ți chemarea la cunoașterea Lui Însuși, departe de orice rătăcire păgână, de orice greșeală eretică; apoi pentru că, după ce te-ai bucurat de viața în lume, El a făcut să fii primită în sânul vieții monahale și «îngerești»; toate daruri a căror simplă aducere aminte este e în stare să miște sufletul spre zdrobirea inimii și țâșnirea lacrimilor. De aici vine luminarea inimii, blândețea duhului și dorirea lui Dumnezeu. Când acesta are loc în inimă, urmează apoi lepădarea oricărui rău. Când mulțumești în acest chip lui Dumnezeu, fă-I această mărturisire: Tu, Doamne, știi cât de mult am păcătuit împotriva Ta și cât păcătuiesc în tot ceasul; privește spre acest păcat, spre această greșeală făcută cu știință sau cu neștiință; fără să-ți aduci aminte însă de cele a căror amintire exactă dăunează sufletului. De aici va picura asupra ta harul smereniei cu zdrobirea inimii și teama de pedeapsa dumnezeiască. După aceasta, cere, suspină, imploră-L pe Domnul să te ierte pentru trecut, să te întărească pentru viitor ca să-I placi Lui, și spune-I: niciodată Doamne, n-am să Te mai mânii; nu voi mai iubi altceva decât pe Tine Care ești atât de vrednic de iubit. Iar dacă Te supăr din nou, iartă-mă închinându-mă în fața milostivirii Tale ca să mi se dea puterea de-a putea lucra pentru a plăcea Ție. Dacă-ți trece prin minte alt lucru bun de împlinit cere cu râvnă harul. După aceasta, roag-o pe Sfânta Maică a Domnului să aibă milă de tine; pe Sfinții Îngeri (îndeosebi), pe cel pe care îl ai păzitor al vieții tale ca să vegheze asupra ta și să te apere; pe Înainte-mergătorul, pe Apostoli, pe toți Sfinții, pe cei pe care obișnuiești să-i chemi în rugăciunile tale și pe cel a cărui pomenire se face în acea zi. Deși fiecare se roagă folosind cuvinte felurite și nu aceleași cu ale altora, iată ce mi se pare mie a fi ființa rugăciunii; întrucât chiar pentru propriul folos, rugătorul nu rostește întotdeauna aceleași cuvinte. Dar, după conjugarea mea, rugăciunea e aceeași pentru toți în ce privește ființa sa"[124].

[124] *Epistula* I, 42, monahiei Ana, *PG* 99, 1061C–1064B.

Celelalte scrisori adresate unor monahii propun, în ansamblul vieți duhovnicești, aceeași învățătură puțin înclinată spre iluzie, și chiar spre mistica rugăciunii. Dacă există o mistică (și ea există cu siguranță), aceasta se identifică cu viața de credință și iubire după împrejurări: fidelitatea față de legile stării creștine și monahale în timp de pace; statornicia în ortodoxie până la martiriu în persecuții. Oare pentru Sfântul Teodor desăvârșirea nu se identifică tocmai cu „martiriul supunerii"[125]? Și aceasta nu că ar ignora vocabularul misticii dionisiene sau al alteia. La Dionisie, *theoptia* este lucrul îngerilor[126], al profeților și, mai cu seamă, al lui Moise[127] sau al unei „minți curățite" așa cum este cea a lui Carpos Cretanul[128]. Sfântul Teodor Studitul vorbește de *theoptia* într-un „răspuns" dat unei Pustnice. Nu este o îndrăzneală să presupunem că aceasta atinsese acest subiect în scrisoarea ei. Iată ceea ce o îndeamnă părintele său duhovnicesc: „Celor care duc viața obișnuită [în lume] le este cu neputință să aibă ochiul minții atât de curat pentru a putea vedea fără piedică frumusețea slavei lui Dumnezeu, legăturile trupești fiind ca un fel de ardoare care face ochiul miop. Dar nouă, care trebuie să renunțăm la toate, și care am primit porunca de a lua numai crucea lui Hristos, nouă ne este ușoară *theoptia*, adică a nu avea și a nu ne gândi la nimic altceva decât la cum să fim pe placul lui Dumnezeu, să-I slujim cu inimă curată, rupând orice legătură trupească". Urmează recomandările obișnuite de statornicie în făgăduințe[129].

Propunând monahiilor o astfel de spiritualitate, Sfântul Teodor nu face altceva decât să le angajeze pe căile pe care le urmează el însuși. Pe aceste căi el a găsit secretul dragostei sale eroice față de Hristos în timpul exilurilor, în închisori, în timpul cumplitelor torturi la care a fost supus[130]. Monahii au oferit și ei minunate exemple de curaj. Suntem mai puțin bine informați în privința monahiilor. Este totuși o scrisoare pe care trebuie să o citâm deoarece simțim în ea bucuria și mândria părintelui duhovnicesc: „Dacă există un lucru pe care eu, cel mic, sunt obligat să-l fac, e acela de a vă încuraja și a vă pregăti de luptă pe voi care sunteți surorile mele și maicile mele, așa cum o spune Însuși Adevărul; voi ați suferit pentru

[125] Cf. I. HAUSHERR, „Les grands courants de la Spiritualité Orientale", *Orientalia Christiana Periodica*, t. 1, 1935, p. 129–132.
[126] *De ecclesiastica hierarchia* IV, § VIII, *PG* 3, 481B.
[127] *Epistula* VIII, col. 1085A.
[128] *Ibid.*, col. 1097B.
[129] *Epistula* II, 43, col. 1245AB.
[130] Cf., de ex., *Epistula* II, 38, col. 1229D *sq.*

Hristos lipsirea de maica voastră duhovnicească, despărțirea unele de altele, alungarea din mănăstiri, iar după ce ați fost bătute, ați fost închise pentru mărturisirea adevărului. Și ce aș putea spune eu pentru a face elogiul înălțimii vredniciei voastre? Faptul că într-o singură mănăstire, o întreagă obște alcătuită din treizeci de persoane, în vremurile în care trăim (când prinți și supuși s-au rătăcit și, de frica morții, au lepădat cuvântul Domnului, chiar și monahi și monahii, afară de câțiva, într-un mic număr) au arătat o asemenea umanitate și au dat pentru Hristos această luptă biruitoare, acest fapt e vrednic de a fi comparat cu vremurile de demult", îndeosebi cu cei patruzeci de martiri din Sevastia, cu deosebirea că din treizeci de călugărițe nici una nu a șovăit[131].

Îndrumarea duhovnicească a Sfântului Teodor a făcut dovada virtuților sale. De altfel, atunci când recurge la cea mai mare discreție în ce privește tainele vieții contemplative, el se înscrie în rândul celor mai vestiți povățuitori. Nu numai întreaga școală a Sfântului Vasile cel Mare și cea a avvei Varsanufie, dar chiar însuși avva Evagrie Ponticul, ale cărui *Centurii* și tratat despre *Gnostic* repetă fără încetare sau presupun apelul la „cunoașterea Sfintei Treimi" sau la „vederea lui Dumnezeu", abia dacă o amintește în îndemnul „către o fecioară", când întâlnește aici frumoase laude aduse iubirii „Mirelui Ceresc"[132]. Drumul cel mai sigur pentru a merge spre contemplația creștină nu este lectura cărților mistice[133], ci cel pe care l-au urmat primii sfinți, martirii, și mai apoi imitatorii lor, eroii „martiriului conștiinței" sau ai „supunerii", adică ai renunțării sub toate formele ei.

La cinci sute de ani după Sfântul Teodor Studitul, mitropolitul Teolipt al Filadelfiei a trebuit să îndrume (în afara diecezei sale) o prințesă devenită monahie și egumenă a mănăstirii Mariei Celei-pline-de-har. Această îndrumare se făcea adeseori prin scrisori către egumenă sau prin povățuiri adresate întregii comunități; această corespondență și aceste discursuri există încă într-un manuscris contemporan, provenit de la începutul secolului XIV. Deja articolele lui V. Laurent[134] și ale lui S. Salaville[135] ne fac să vedem în

[131] *Epistula* II, 49, col. 1273B *sq.*
[132] Cf. *Exhort. Ad Virginem*, ed. GRESSMANN (*TU* 39), 1913, p. 146–151.
[133] Cf. EVAGRIE, *De Oratione*, cap. 117 [*FR* 1, 1946, p. 89], și comentariul nostru în *Revue d'Ascetique et de Mystique*, t. 15, 1934, p. 148 *sq.*
[134] „Une princesse byzantine au cloître", *Échos d'Orient* 29, 1930, p. 29–30.
[135] „Une lettre et un discours inédits de Théolepte de Philadelphie", *Étude Byzantines* 5, 1947, p. 101–115; *ID.*, „Un directeur spirituel à Byzance au début du XIV^e siècle: Théolepte de Philadelphie. Homélie inédite sur Noël et la vie religieuse", în *Mélanges Joseph de Ghellinck S.J.*, Gembloux, 1951, II, p. 877–887.

Teolipt un reprezentant al spiritualității clasice, centrate în întregime pe renunțare, deși același Teolipt e de asemenea autorul unui *logos* despre „îndeletnicirea ascunsă" și al câtorva capitole scurte care li s-au părut editorilor *Filocaliei* a favoriza isihasmul[136]. Dacă există isihasm, atunci acesta e unul de tip vechi, iar nu după metoda nouă. În privința îndrumării, ceea ce ne revelează părintele V. Laurent ne face doar să regretăm că dosarul este încă inedit. „Abia ieșită din adolescență (rămăsese văduvă la șaisprezece ani), Irina a luat hotărârea fermă de a lua calea mănăstirii. Ea era învățată, avantaj prețios pentru o femeie de conducere..."[137]. Fără îndoială, „dar acest suflet cultivat, care administra treburile mănăstirii sale cu o rară iscusință, pare să se fi despărțit cu greu de obiceiurile administrative în conducerea sufletelor". Nu că i-ar fi lipsit smerenia! Avea cel puțin atâta înțelegere încât să ia parte „la treburile cele mai de jos și cele mai ocolite". „Nu disprețuia gătitul. La sfatul părintelui său, îngrijea cu propriile mâini surorile bolnave"[138]. În ciuda acestor dovezi de bunăvoință, conducerea prințesei-egumene nu pare să fi dat roadele duhovnicești dorite. „A fost nevoie ca părintele său duhovnicesc să o mustre neîncetat pentru prea marea ei severitate..." Rezultatul: „certuri meschine și mici incidente tulbură necontenit pacea obștii". „Ceea ce sporea gravitatea răului era că rapoartele egumenei, numaidecât dezmințite de scrisorile supuselor sale, îl făceau pe mitropolit să creadă că în mănăstire domnea ordinea." „Irina acționase cu delicata intenție de a nu-și întrista părintele duhovnicesc"[139]. Dacă acest lucru e adevărat, atunci ea n-a înțeles nimic din datoria sa, nici față de părintele său, nici față de fiicele sale. „Mitropolitul o ceartă și apostrofează cu asprime conducerea ei: Bine, am fost înșelat și tu ești cea care m-a înșelat; dar nu pe oameni i-ai mințit, ci pe Dumnezeu." Îi vine chiar să amenințe cu ruptura... Evident, știa că totul va ceda în fața acestui suprem argument. Căci „Irina e o neliniștită... care se descumpănește la cel mai mic incident... Când corespondența nu e pe placul ei, ea se tulbură și strigă în neștire; mai mult, își comunică necazul" celor din jurul ei. În aceste condiții, înainte de a ajunge la patruzeci de ani, prințesa-egumenă, „plictisită de a fi neînțeleasă, s-a hotărât să-și părăsească postul și să se retragă singură fie într-o pustnicie, fie la Filadelfia, alături de părintele său duhovnicesc...

[136] *Philokalia ton hieron neptikon*, Veneția, 1782, p. 855–862–865 [*FR* 7, 1977, p. 42–72].
[137] *Échos d'Orient*, t. 29, 1930, p. 54.
[138] *Ibid.* și nota 4.
[139] *Ibid.*, p. 55.

INST. TEOLOGIC UNIVERSITAR BIBLIOTECA BUCUREȘTI

S-a resemnat însă şi a rămas până la sfârşit [la sfârşitul *ei?*] în fruntea mănăstirii sale"[140].

Nu era mai bine dacă Teolipt ar fi încuviinţat această ofertă de demisie? Poate că se temea să aibă prea aproape de el o fiică duhovnicească atât de incomodă. În cazul Irinei, nu era oare vorba de un defect ireparabil? Întreaga învăţătură a bătrânilor pe care am expus-o condamnă graba cu care tânăra văduvă a fost improvizată sau s-a improvizat egumenă. A avut însă timpul necesar să-şi schimbe prenumele de Irina în cel de Evloghia înainte de a lua „ferma hotărâre de a apuca calea mănăstirii". Echivala oare titlul ei de prinţesă, respectiv împărătească, pe care-l avea de la soţul decedat, cu cel de amma sau maică duhovnicească? Instinctele ei dominatoare au fost înlocuite oare de virtuţile iubirii, blândeţii sau răbdării necesare slujirii sale? Şi, mai ales, tânăra ei erudiţie livrească (căci ni s-a spusă că era învăţată) compensa oare indispensabila *diakrisis* pe care nu a avut-o niciodată? Nici o artă şi nici o ştiinţă nu se învaţă lansându-te de la bun început în practicarea lor fără a trece prin noţiunile elementare. În lucrurile minţii şi, mai mult încă, în cele ale Duhului, cine arde etapele nu va ajunge niciodată la capăt. Irina Evloghia Chumnena Laskarina Paleologhina ar fi putut deveni o bună egumenă dacă i s-ar fi dat timpul şi i s-ar fi furnizat mijloacele de a-şi face ucenicia după reguli. Dar numele soţului ei şi marea avere a tatălui său au părut un motiv suficient de puternic pentru a fi scutită de toate acestea. Nichifor Gregoras[141], prea înţelegător cu ea pentru ca să-i acceptăm consideraţiile fără control, crede că face elogiul prinţesei-egumene spunând că se arăta întotdeauna *basilissa* şi *kyria:* am prefera mai bine să ştim ce gândeau despre ea supusele ei; ne mai spune că a vrut şi a realizat pentru obştea sa un edificiu somptuos devenit datorită ei vestit atât pentru virtute, cât şi pentru măreţia lui[142]; dar smerenia nu este şi ea o virtute creştinească? — că în aceste splendide edificii ea a avut în curând o sută de călugăriţe; să se fi înşelat oare prima ctitoriţă, Irina Comnena, atunci când interzise depăşirea numărului de patruzeci şi chiar atingerea lui, întrucât marele număr risca să devină prilej de neorânduială[143]? Fără îndoială că egumena improvizată se simţea deasupra acestei precauţii de modă veche. Avea însă timp să

[140] *Ibid.*, p. 58.
[141] NICHIFOR GREGORAS, *Rhomaike historia* XXIX, 7, *PG* 149, 208.
[142] *N.B.* Traducerea din *PG* 149, 207B făcută de doi studenţi, Joseph Reisacker şi Nathan Rosenstein: *quod magis virtutis causa fecit quam ornamenti*, este falsă.
[143] Cf. mai sus p. 223.

se ocupe de politică sau, ceea ce era acelaşi lucru, de disputele teologice. Sâmbăta şi duminica „Irina avea discuţii despre evenimentele care făceau vâlvă în Bizanţ; ... Mulţimea de prieteni se îmbulzea la aceste întâlniri săptămânale; căci asprul său părinte duhovnicesc denunţă în mai multe rânduri acestei inimi sensibile primejdia acestor întâlniri"[144]. Mai mult, egumena trebuia să administreze, mai întâi cu fratele său, generalul şi retorul Ioan Chumnos, apoi singură, enormul patrimoniu familial[145]. Căci Nichifor Chumnos era „scandalos" de bogat[146].

Abia mai îndrăznim să amintim învăţăturile de altădată despre calitatea şi datoriile paternităţii duhovniceşti. Ne va fi permis însă să ne aducem aminte de Sfânta Sinclitichia, „credincioasa ucenică a Sfintei Tecla"[147]. Născută bogată şi ea, şi de o mare frumuseţe, încă din adolescenţă se dedicase lui Dumnezeu, luându-şi drept deviză: „Eu sunt a iubitului meu şi iubitul meu este al meu" (*Ego Dilecto meo et Dilectus meus mihi*). Când a putut să se descotorosească de toate bunurile sale, în loc să guste jertfa pe care o făcuse păstrând cinstea şi gustul deşertăciunilor jertfite, spunea: Acum am dobândit un nume mare; şi nu am nimic să-I dau Dăruitorului meu... fiindcă totul este al Lui[148]. „Nu poţi avea în acelaşi timp grâul verde şi spicul copt; şi cu neputinţă să obţii rodul ceresc în viaţa duhovnicească, câtă vreme rămâi înconjurat de slavă lumească. Dacă vrem să secerăm, trebuie mai întâi să cadă frunzele şi să se usuce paiele"[149]. E deosebit de primejdios a începe să-i înveţi pe alţii când încă n-ai parcurs tot drumul vieţii practice[150].

Ni se spune (tot de către panegiristul Gregoras, *op. cit.*) că egumena nu şovăia să se coboare până la slujirile cele mai de jos, cum era îngrijirea surorilor bolnave sau să facă de rând *chiar şi* la bucătărie; dar modul în care ni se spune acest lucru ne face să credem că proceda în acest fel mai mult din condescendenţă decât din convingere. Măreţia omenească care crede că se smereşte, luând parte ocazional la condiţiile de viaţă ale oamenilor de rând, îi umileşte mai mult pe aceştia decât ea însăşi; şi poate e chiar dispreţuită de ei pentru că aceştia simt mai mult sau mai puţin limpede că, în faţa demnităţii omeneşti şi creştine, e o micime a ţine la „măreţiile

[144] LAURENT, *op. cit.*, p. 53.
[145] *Ibid.*, p. 38, 49, § 5, şi 58, § 2.
[146] V. LAURENT, *Revue des Études Byzantines*, t. 12, 1954, p. 33.
[147] *Vita Synclet*i*cæ* 8, ed. COTELIER, *Ecclesiæ Græcæ Monumenta* I, p. 204.
[148] *Ibid.* 11, p. 207.
[149] *Ibid.* 78, p. 251.
[150] *Ibid.* 79.

aşezământului", mai cu seamă când e vorba de *metanoia*, adică de înlocuirea gândurilor deşarte cu gândurile lui Iisus Hristos. Irina Evloghia Chumnos şi-a schimbat numele şi veşmintele, nu însă îndeajuns şi gândurile şi sentimentele. „Ea pare — scrie V. Laurent — să fi cerut de la fiicele sale, cu o asprime şi o nervozitate greu de stăpânit, ceea ce o voinţă încordată la maximum şi oţelită în încercări îi permiteau să acorde cu generozitate: o ascultare şi o supunere oarbă"[151]. Ne întrebăm când a făcut ea ascultare din moment ce a fost dintru început egumenă? În nici un caz în casa părintească: „Orgoliul familiei Chumnos, flatat de acest presentiment (al unui destin ilustru), a închinat noii-născute un fel de cult..."[152]. Când acest destin s-a împlinit dincolo de ambiţiile părinteşti, aceasta a devenit o adevărată idolatrie. După moartea prinţului, soţul ei, iată ce-i scrie tatăl său: „Eu şi mama ta şi fraţii tăi vom fi întotdeauna pentru tine tot ceea ce vei voi sau vei putea dori; porunceşte ca o stăpână [*hos kyria*] şi ne vom roti în jurul tău ca nişte sclavi; ne vom strădui să-ţi slujim în toate şi în tot felul degrabă; nicicând vreuna din dorinţele tale nu va rămâne nesatisfăcută, atât cât va sta în putinţa noastră să o împlinim"[153]. Fără îndoială că în această declaraţie trebuie să facem locul cuvenit durerii de moment — şi retoricii; dar acest tată, „retor nepocăit"[154], ştie ce argumente să folosească pentru a obţine ceva de la fiica sa. — Dar în privinţa părintelui duhovnicesc? Fără a mai pune la socoteală că până şi aici îl înşela şi se împotrivea nu o dată până la a-l supăra şi a-l părăsi pe Teolipt al Filadelfiei, o lume se întinde între docilitatea faţă de un părinte duhovnicesc îndepărtat căruia îi spunea ce voia ea, şi supunerea permanentă faţă de o autoritate feminină mereu prezentă. Cazul basilisei-egumene Irina Evloghia demonstrează, prin reducere la absurd, necesitatea menţinerii vechilor învăţături cu privire la ascensiunea la egumenat. Sfântul Teodor Studitul le rezuma în formula lapidară: „de la a fi condus frumos ajunge cineva la a conduce în chip legiuit" (*apo tou archesthai kalos aneisi tis epi to archein ennomos*)[155], înainte de a conduce trebuie să excelezi în supunere; fără aceasta vei conduce rău[156]. Dacă acest lucru e valabil

[151] LAURENT, *op. cit.*, p. 55.
[152] *Ibid.*, p. 37.
[153] NICHIFOR CHUMNOS, *Sermo consolatorius ad filiam*, *PG* 140, 1444C.
[154] LAURENT, *op. cit.*, p. 37.
[155] Nu ştiu dacă Sfântul Teodor l-a citit pe Aristotel. În orice caz, ideea pe care o enunţă e dată deja de Stagirit ca o axiomă tradiţională (*Politica* VII, 13, Firmin-Didot, 1888, I, p. 617, 35 *sq.*).
[156] TEODOR STUDITUL, *Epistula* II, 196 către Eufrosina, *PG* 99, 1594C.

pentru orice exerciţiu al autorităţii, el va fi valabil cu atât mai mult pentru paternitatea sau maternitatea duhovnicească! În lipsa fermităţii asupra acestor principii, Teolipt al Filadelfiei şi cei asemenea lui se condamnă ei înşişi fie la asprime, fie la slăbiciune — fiind totdeauna sortiţi eşecului.

După moartea lui Teolipt, Irina a avut un alt povăţuitor; o bună parte din corespondenţa lor — treizeci şi şapte de scrisori trimise şi tot atâtea răspunsuri — s-a păstrat; părintele V. Laurent anunţă că o va studia cu o viitoare ocazie[157]. Acest studiu promite să fie unul din cele mai interesante. Încă de pe acum se adevereşte că presupunerea indulgentă făcută de părintele Laurent nu s-a verificat: „Fără îndoială, cunoscând inconvenientele îndrumării de la distanţă, ea ales numaidecât pe unul din numeroşii monahi ai capitalei..."[158]. Basilisa-egumenă a preferat, ca şi mai înainte, un părinte duhovnicesc de la distanţă.

Sfântul Grigorie Teologul şi-a dat osteneala să spună în versuri eroice felul cum trebuie să se comporte fecioara consacrată lui Dumnezeu faţă de părintele său duhovnicesc:

„Întâi de toate slujeşte-L pe Dumnezeu, apoi cinsteşte-l pe preot,
Hristosul văzut, care-ţi arată viaţa.
Spre el să zbori zorită; de el să asculţi fără murmur,
Prin el să urci bucuroasă; lui să-i spui căderile tale,
Pentru ca, după ce te-ai clătinat puţin, să pleci din nou spre înălţimi.
Moartă să fii pentru toţi ceilalţi..."[159].

2. ÎNDRUMAREA MIRENILOR

Vom avea puţine lucruri de spus pe marginea acestui subiect; şi aceasta din două motive: 1) pentru că laicii recurgeau mai puţin la îndrumare, de vreme ce şi la ei, ca şi la monahi, iniţiativa trebuia să vină din partea lor, iar nu din partea părintelui. „Părintele lor duhovnicesc" e cel mai adesea pur şi simplu cel care dă dezlegarea în

[157] *Revue d'Études Byzantines*, t. 8, 1950, p. 66, nota 2.
[158] *Échos d'Orient*, t. 29, 1930, p. 58.
[159] GRIGORIE DIN NAZIANZ, *Carmina* I. I, sectio II, *Pæmata Moralia* II *Præcepta ad virgines*, vers 346–350, *PG* 37, 605A.

urma Spovedaniei; 2) pentru că pentru minoritatea care cerea duhovnicului altceva decât dezlegarea şi canonul erau valabile aceleaşi principii morale ca şi pentru monahi. Întâi de toate, toţi sunt chemaţi la desăvârşire urmând învăţătura Domnului[160], care este aceeaşi pentru toţi creştinii. Niciodată nu i-a trecut prin minte vreunui ortodox să împartă creştinii în două categorii după gradul iubirii faţă de Dumnezeu sau aproapele la care ar fi chemaţi. Discriminarea în drepţi şi în desăvârşiţi, aşa cum o expune autorul necunoscut al *Cărţii treptelor* (*Liber Graduum*)[161], e eretică. Distincţia pe care o face Clement Alexandrinul între credincioşi şi gnostici corespunde unui fapt uman, iar nu unei legi dumnezeieşti. Când Sfântul Ioan Gură de Aur enumera nouă trepte prin care se poate ajunge pe „culmile filozofiei"[162], el se adresează poporului creştin în general. „Stadionul virtuţii e deschis nu numai bărbaţilor, dar şi femeilor; puterea dumnezeiască răsplăteşte deopotrivă şi un sex şi celălalt; nici sexul, nici averea, nici slăbiciunea trupească, nici deosebirea profesiilor, nici orice altceva nu stă în cale pentru cel hotărât să lupte. Aici nu se întâmplă ca bărbatul să fie luat şi femeia lăsată, nici ca marele stăpân sau bogatul să fie socotiţi vrednici să concureze, iar sclavul şi săracul să fie îndepărtaţi ca nevrednici; nici ca adultul să fie admis iar copilul alungat; nici ca arbitrul să-i primească pe cei care au ales celibatul şi să nu-i primească pe cei care au trecut sub jugul căsătoriei. Nu, toţi, de orice sex, vârstă, clasă, fel de viaţă, sunt chemaţi la această nobilă luptă: împăraţii pământului şi toate popoarele, căpeteniile şi toţi judecătorii pământului[163], tinerii şi fecioarele, bătrânii cu tinerii"[164].

Mijloacele de folosit sunt aceleaşi, iar responsabilităţile asemănătoare: „Se va spune: nu e egalitate între păcatul unui om din lume şi păcatul unuia care s-a închinat o dată pentru totdeauna lui Dumnezeu; nu cad de la aceeaşi înălţime şi, prin urmare, rănilor lor nu sunt la fel de grave. Te înşeli amarnic dacă socoteşti că unele sunt datoriile omului din lume şi altele cele ale monahului. Deosebirea dintre ei este doar aceea că unul se căsătoreşte, iar celălalt nu; în toate celelalte ei au aceleaşi responsabilităţi. Cine se înfurie prosteşte pe fratele său îl supără deopotrivă pe Dumnezeu, fie că este din lume, fie că e monah. Cine priveşte o femeie poftind-o, fie

[160] *Mt* 5, 48.
[161] Ed. KMOSKO, *Patrologia Syriaca* III, Paris, 1926.
[162] *In Mattheum hom.* 18, 4, *PG* 57, 269.
[163] *Ps* 148, 11–12.
[164] *Vita Sanctæ Mariæ Junioris*, în *Acta Sanctorum* nov. IV, p. 692.

că este din lume fie că este călugăr, va primi aceeaşi osândă a desfrânării. Dacă ne gândim bine, cel din lume are chiar mai puţine scuze, căci nu este egalitate între aceea că un om căsătorit şi care se bucură de o atât de mare mângâiere să se poticnească din pricina frumuseţii unei femei şi aceea ca unul total lipsit de un asemenea ajutor să se lase pradă acestei primejdii"[165]. Şi aşa mai departe, pentru oprirea jurământului şi a râsului, şi pentru toate fericirile evanghelice; nicăieri Învăţătorul n-a făcut vreo menţiune despre o deosebire dintre laici şi monahi. „Sfintele Scripturi nu ştiu nimic despre o astfel de împărţire; ele vor ca toţi să ducă viaţa monahilor, chiar dacă sunt căsătoriţi. Ascultă ce spune Pavel (şi când spun Pavel spun şi Hristos): scriind unor bărbaţi care au femei şi cresc copii, el le cere întreaga rigoare a făgăduinţei care se întâlneşte la monahi. El taie tot luxul hainelor şi al hranei atunci când scrie: «femeile... făcându-şi lor podoabă din sfială şi din cumpătenie, nu din păr împletit şi din aur sau din mărgăritare sau din veşminte de mult preţ»[166]. Şi: „cea care trăieşte în desfătări, deşi vie, e moartă»[167] şi «având hrană şi îmbrăcăminte, cu acestea să ne îndestulăm»[168]. Ce s-ar putea cere mai mult de la monahi?" Şi Sfântul Ioan Gură de Aur continuă astfel pe multe pagini care sunt la fel de folositoare să fie citite astăzi ca şi în secolul IV.

De acord cu ele şi cu întreaga tradiţie, Sfântul Teodor Studitul[169] rezumă această învăţătură în două cuvinte: „toate deopotrivă" (*epises panta*): există o egalitate desăvârşită între toţi creştinii, monahi sau nu, faţă de legile vieţii lăuntrice şi duhovniceşti. Adaptarea care trebuie făcută aici priveşte numai două puncte: laicii n-au făcut făgăduinţa fecioriei şi a sărăciei. Ei trebuie însă să împlinească amândouă aceste virtuţi după porunca obştească a lui Dumnezeu Care obligă toată lumea să evite nu numai păcatul cu fapta, dar şi păcatul cu gândul, ceea ce presupune o detaşare lăuntrică şi o sărăcie duhovnicească nelimitată. La începutul secolului XV, Sfântul Simeon al Tesalonicului scrie: „Orice preot[170] să se poarte cu sfinţenie şi să se silească mai cu seamă să trăiască asemenea monahilor sau chiar să încerce, la timpul potrivit, să se facă monah"[171]. Dacă

[165] SFÂNTUL IOAN HRISOSTOM, *Adv. Oppugnatores Vitæ Monasticæ*, l. III, 15, *PG* 47, 372.
[166] *1 Tim* 2, 9.
[167] *1 Tim* 5, 6.
[168] *1 Tim* 6, 8.
[169] *Epistula* 117, *PG* 99, 1388D.
[170] *N.B.* Este vorba de preoţi de mir, căsătoriţi.
[171] SIMEON AL TESALONICULUI, *Responsa*, qu. XXIII, *PG* 155, 881D *sq.*

există deosebiri între îndrumarea monahilor şi cea a laicilor, ele nu apar nici în învăţătură, nici în ţelul propus, nici în mijloacele folosite pentru atingerea lui; acest lucru este adevărat atât în Occident, cât şi în Răsărit[172]. De voie, de nevoie, evoluţia spiritualităţii monahale şi a spiritualităţii creştine laice se realizează pe două linii paralele sau aproximativ paralele, cu momente de mai mare apropiere sau mai mare depărtare. O problemă interesantă de studiat ar fi măsurarea, dacă e cu putinţă, a acţiunii reciproce a uneia asupra celeilalte. În Răsărit, spiritul monahal, născut din spiritul creştin, a exercitat întotdeauna o influenţă preponderentă întotdeauna asupra vieţii întregului popor; cărţile pe care le citea acesta când aspira la desăvârşirea evanghelică au fost întotdeauna, şi până în vremurile recente, cărţi scrise de către monahi sau de foşti monahi ajunşi episcopi. Dacă expresiile teologiei sau spiritualităţii laicatului sunt, în Occident, toate moderne, în Răsărit ele n-au existat niciodată şi ar fi provocat o adâncă uimire dacă ar fi fost folosite vreodată.

Nu cunoaştem cum anume avea loc îndrumarea laicilor decât din scrisorile câtorva părinţi celebri. Or, aceste scrisori sunt rare; nu o dată corespondentul, care părea a fi un bărbat sau o femeie din lume, se descoperă mai curând sau mai târziu drept locuitorul unei mănăstiri. Astfel, foarte interesantul studiu al părintelui V. Laurent: „Călăuzirea duhovnicească a marilor doamne ale Bizanţului: corespondenţa inedită a unui mitropolit de Calcedonului"[173] pare să promită prin titlul său informaţii asemănătoare celor pe care ni le furnizează corespondenţa Sfântului François de Sales sau a monseniorului d'Hulst. În realitate, singura corespondentă e o călugăriţă ce trăieşte într-o obşte în condiţii mai deosebite, anume făcute pentru fetele de neam mare. Nu ne putem folosi aici nici de celălalt studiu al aceluiaşi părinte Laurent: „O prinţesă bizantină la mănăstire"[174], pe care l-am exploatat în capitolul precedent. Poate însă că ne este permis să raţionăm *a pari* sau *a fortiori:* dacă nişte călugăriţe au putut merge să-şi vadă părintele duhovnicesc sau să-i scrie liber în virtutea situaţiei sociale anterioare tunderii lor, cu atât mai mult credincioasele rămase în lume vor avea aceeaşi posibilitate. Dar această deducţie nu ne face să înaintăm prea mult.

[172] Cf. M.D. CHENU, „Moines, clercs, laïcs au carrefour de la vie évangélique", *Revue d'Histoire Ecclesiastique*, t. 49, 1, 1954, p. 59–89.

[173] „La direction spirituelle des grandes dames à Byzance: la correspondance inédite d'un métropolite de Chalcédoine", *Revue des Études Byzantines*, t. 8, 1950, p. 64–84.

[174] „Une princesse byzantine au cloître", *Échos d'Orient*, t. 29, 1930, p. 29–60.

Vom fi mai bine informaţi citind alte colecţii de scrisori, mai vechi, şi Vieţile Sfinţilor. Sfântul Ioan Gură de Aur a fost un mare povăţuitor de suflete. Dar nu trebuie să luăm scrisorile sale către Olimpiada drept principalul document în această privinţă. Anne-Marie Malingrey spune foarte just despre ele: „Scrisori de îndrumare? Uneori. De obicei însă, preocupările personale ale unui povăţuitor se şterg, iar el uită de sine pentru a îndruma mai bine sufletul care-i este încredinţat. Nu este cazul aici întotdeauna"[175]. Trebuie citite paginile pe care acelaşi autor le dedică „îndrumătorului"[176]. În ciuda a toate, cazul Sfântului Ioan Gură de Aur, arhiepiscop al capitalei, şi al Olimpiadei, fiica şi văduva unor personaje celebre de la curte, este prea excepţional pentru a zăbovi prea mult asupra lui într-un studiu general asupra îndrumării duhovniceşti. El ţine mai mult de prietenie decât de îndrumare duhovnicească. Şi apoi, Olimpiada trăieşte la rândul ei într-o comunitate — L. Meyer a scris un capitol minunat despre Sfântul Ioan Gură de Aur, povăţuitor de suflete. Îi putem reproşa doar faptul că a făcut prea mult caz de lucruri şi de documente destul de îndepărtate de îndrumarea duhovnicească, cum sunt sfaturile date soţilor pentru a-i învăţa cum să-şi instruiască femeile[177], sau desfăşurările oratorice — căci Gură de Aur rămâne întotdeauna predicator până şi în scrisorile sale! — ori tratatele în regulă pe care le trimite lui Teodor, lui Stagira sau Olimpiadei. Trebuie însă să aprobăm în întregime rândurile următoare: „Ioan Gură de Aur precizează cu multă înţelepciune rolul îndrumătorului duhovnicesc. El nu trebuie să impună nici să propună ceea ce sufletul nu este încă poate în stare să poarte; dar nu trebuie nici să rămână mereu pasiv. Dacă se îngrijeşte de progresul sufletului, îl va forma şi-l va cultiva până ce se va naşte în el în mod spontan dorinţa unei tot mai înalte desăvârşiri". „Ioan Gură de Aur avea, se vede, „toate calităţile unui minunat îndrumător de conştiinţe. Dar îndrumarea duhovnicească nu se bucura de prea multă cinste în Siria[178]. Cu toate acestea, Ioan i-a înţeles avantajele

[175] JEAN CHRYSOSTOME, *Lettres à Olympias* („Sources Chrétiennes" 13), p. 32 *sq.*

[176] *Ibid.*, p. 47–66.

[177] L. MEYER, *Saint Jean Chrysostome, maître de perfection chrétienne*, Paris, 1934, p. 336–363.

[178] Mă întreb cum a putut L. Meyer în 1934 să facă o remarcă atât de pertinentă. Dacă în această carte nu i-am amintit pe sirieni, nu este din cauza vreunei idei preconcepute, ci pentru că, chiar şi la cei mai mari, precum Isaac din Ninive [Sirul], nu găsim nimic sau găsim foarte puţin cu privire la subiectul nostru. Să fie oare din cauza acestei trăsături de caracter că în mănăstirea internaţională de la Sfântul Sava au sfârşit prin a fi excluşi din funcţiile de egumen, pentru a li se rezerva cele de iconom, primitori de oaspeţi sau alte „slujiri"? (Cf. A. DMITRIEVSKY, *Opisanie...*, I, Kiev, 1894, p. 224.)

şi a încercat să o adapteze pentru relaţiile familiale şi de prietenie. [Tocmai din acest motiv cele mai multe din documentele folosite de L. Meyer se referă la îndrumarea duhovnicească în sensul strict şi exclusiv.] El vede în aceasta exerciţiul celei mai desăvârşite iubiri care îi obligă pe toţi creştinii şi care îi conduce pe culmile desăvârşirii duhovniceşti"[179].

Un confrate de-al lui L. Meyer, P. Resch, a spicuit şi el câteva informaţii despre îndrumare la „primii părinţi egipteni"[180]. Dar acolo suntem în plin mediu monahal, chiar cu Sfântul Atanasie cel Mare, căci scrierile care au rămas de la el: *Vita Antonii*, *Epistola către Amun*, *Epistola către Dracontius*, *De Virginitate*, au toate drept eroi sau destinatari asceţi. Merită să reţinem câteva rânduri: „Antonie a inaugurat un fel de vânătoare după îndrumare. După convertirea sa şi după hotărârea de a renunţa la toate bunurile sale, el a întreprins numeroase vizite la asceţi vestiţi pentru a învăţa de la fiecare din ei să facă un nou pas pe calea virtuţii. Printre asceţii pe care îi cerceta adesea era unul care îi servea îndeosebi drept povăţuitor în duhovnicie". — Antonie era pe atunci de fapt un laic, dar a hotărât să se sfinţească. Ca el trebuie să fi făcut mulţi alţii: aproape că nu există deosebire între un laic evlavios şi un monah din primele timpuri ale monahismului. Foarte corectă deci remarca adăugată de P. Resch: „Întreaga sa viaţă ulterioară [a lui Antonie] pare, după *Vita*, o neîntreruptă îndrumare oferită mulţimilor; acestea veneau să caute în experienţa şi în exemplul său sfat şi lumină pentru a le ajuta să înainteze pe căile desăvârşirii"[181]. Cu toate acestea, discursurile lui Antonie către mulţimi, aşa cum le relatează Sfântul Atanasie, ţin oare de îndrumare, în sensul strict, sau mai degrabă de cateheză?

Majoritatea scrisorilor Sfântului Isidor Pelusiotul sunt adresate monahilor sau clericilor, de la citeţ până la episcop. Dar sunt şi altele, destul de numeroase, destinate unor oameni din lume: unii din corespondenţii săi primesc mai multe: comitele Herminos vreo treizeci; un anume Maron peste şaizeci etc. Acesta din urmă este un fel de epicureu care duce o viaţă de desfătări alături de numiţii Martinian, Zosima, Eustafie, Cheremon etc. Acestora Isidor le predică neîncetat şi cu vehemenţă să se pocăiască; căci, în ciuda sfatului lui Hipocrate care descurajează tratarea bolnavilor incurabili,

[179] *Op. cit.*, p. 362.
[180] P. RESCH, *La Doctrine Ascétique des Premiers Maîtres Egyptiens du IV^e siècle*, Paris, 1931, p. 194–203.
[181] *Op. cit.*, p. 196.

el nu-şi pierde nădejdea în îndreptarea vinovaţilor. Ar trebui făcut un studiu asupra acestor serii de scrisori. Dar Zosima, Maron şi cercul lor aparţin clerului din Pelusion! În ce-l priveşte pe comitele Herminos, ghicim din răspunsurile lui Isidor că el urmărea mai cu seamă soluţionarea unor anumite probleme de exegeză sau de teologie. Într-un cuvânt s-ar putea spune că activitatea lui Isidor ţine mai mult de pastoraţie decât de îndrumarea duhovnicească; el nu se ocupă doar de sufletele dornice de desăvârşire, ci de toate categoriile de creştini, inclusiv, chiar într-o bună măsură, de cei răi; şi nu aşteaptă să fie consultat; iasă el adesea înaintea celorlalţi. În funcţia de păstor şi de dascăl există însă anumite principii valabile şi pentru îndrumare. O scrisoare către episcopul Teodosie[182] le dezvoltă destul de mult, plecând de la un text care i-a servit şi lui Origen în expunerea unor idei asemănătoare[183]: bolile sufleteşti sunt nenumărate şi fiecare necesită un tratament deosebit, fără de care, în loc să se vindece, ele se agravează. Atunci, „cine, dacă n-are sufletul luminat de Duhul Sfânt, va putea să le cunoască sau să se îngrijească de ele?"

Mai puţin numeroase, scrisorile Sfântului Nil se adresează proporţional încă şi mai mult laicilor şi trădează adeseori grija de a-i face să înainteze pe căile desăvârşirii, chiar dacă, cel mai adesea, răspund unor întrebări privitoare la Sfânta Scriptură sau la teologie. Ascetului din Ancyra nu-i plac cuvintele inutile: „Sufletul tău este departe de Dumnezeu, scrie el unui anume Faustian; cum poţi să-mi ceri cuvinte de lămurire, tu, care te joci cu lucrurile sfinte ca şi cum ar fi profane? La ce bun să vorbesc unor urechi surde şi care nu sunt în stare să asculte?..."[184]. Pentru ca cineva să poată fi călăuzit, prima condiţie este ca acela să fie hotărât să meargă. Oamenii pot avea dorinţe bune şi pot întârzia pe drum din pricina a tot felul de vicii şi de greşeli. Atunci intervine rolul povăţuitorului de a avertiza, de a pune în gardă, de a stimula; iar Sfântului Nil se pare că nu-i displace acest lucru; repetă „cu timp şi fără timp"[185]; nu se teme să aducă aminte de lucrurile de pe urmă: de moarte, judecată, iad[186]. Asprul egumen ştie să insufle sufletelor pline de râvnă sentimente de încredere şi gânduri de pace. Pentru un laic, un semn

[182] *Epistula* IV, 145, *PG* 78, 1225D–1229A.
[183] Cf. *supra*, p. 28.
[184] *Epistula* L, 43, *PG* 79, 101D.
[185] Cf. *Epistula* I, 158 etc.
[186] De ex., *Epistula* IV, 14, către „silenţiarul" Chionicus, sau I, 114 către „ecdicul" Orion.

al râvnei care nu înşeală este simpatia pentru monahi. Să citäm o scrisoare către tribunul Sosipatru: „Om bun, tu mergi în lumina lui Dumnezeu; te sileşti să faci toate bunurile urmând legilor şi regulilor unei conştiinţe luminate. De aceea îţi cheltuieşti întreaga avere, darul lui Dumnezeu, în mare parte pentru monahi, pentru că îi iubeşti mult şi te gândeşti la ei aşa cum respiri, zi şi noapte, ca şi cum n-ai avea nici părinţi, nici copii; şi totuşi ai atât de mulţi! Când spui că eşti vita de povară a monahilor, gata să le slujeşti, fără a cârti, şi degrabă în toate nevoile lor, e o altă dovadă a unei ştiinţe desăvârşite. Să fii sigur că, alături de leviţi, Dumnezeu şi Moise au şi ei nevoie de dobitoace. Fiindcă cinsteşti toate lucrurile după ştiinţa dumnezeiască şi vorbeşti şi făptuieşti în toate cu înţelepciune, prietene al lui Dumnezeu, vei intra negreşit în Împărăţia cerurilor alături de monahi, pentru că ai fost însoţitorul şi slujitorul lor, şi vei moşteni împreună cu ei bunătăţile negräite în vecii nesfârşiţi”[187].

Nimic uimitor: călugării duc viaţa apostolică; oricine primeşte un apostol cu titlul de apostol va avea plată de apostol. Monahii sunt „cei care vor să se mântuiască”: înţelepciunea laicilor va consta în apropierea de ei cât mai mult cu putinţă, prin imitare, bunăvoinţă şi binefacere faţă de ei. Psihologia omenească fiind aceeaşi pentru toţi, dacă monahii au acţionat în cunoştinţă de cauză atunci când şi-au ales modul de viaţă, laicii vor face dovada înţelepciunii şi a dreptăţii träind cât de mult pot aşa cum ar trebui să träiască monahii; comportându-se în ispite aşa cum au învăţat marii părinţi ai monahismului. Sfântul Nil se inspiră în chip vădit din aceste idei atunci când scrie, de exemplu, „tânărului comite Pierios”[188]. Începe prin a-l învăţa: să nu confundäm pe *eros* cu *agape* aşa cum face acest tânär „virtuos şi prieten al lui Dumnezeu”! Tinereţii îi lipseşte dreapta socoteală în această privinţă mai mult decât în orice altceva! Ea trebuie să recurgă la clarviziunea unui Sfânt Nil, aşa cum face Pierios! „Citind scrisoarea ta, am pus uşor mâna pe tâlhar şi pe uneltirea lui: căci este iscusit în a face rău. Demonul desfrânării, pe care grecii îl numesc *eros*, ştie să-şi adapteze şiretlicurile după firile oamenilor: pe cei care sunt înclinaţi spre plăcere şi care nu se gândesc deloc la judecata obştească care va veni îi târăşte uşor în păcatul desfrânării, îi îmbie prin şiretlicuri iscusit împletite”. Şi Nil descrie în amănunţime etapele ispitei, de la simpatia nevinovată până la cădere. Pierios trebuie deci să suspecteze nevoia sa de a fi

[187] *Epistula* I, 57, *PG* 79, 273B.
[188] *Epistula* II, 167, *PG* 79, 280B–285A.

tot timpul alături de Dionisiodor. Mai mult, el trebuie să recurgă la toate mijloacele clasice ale celei mai vigilente profilaxii: evitarea întâlnirilor, iar atunci când nu este posibil, să vegheze asupra privirilor lui şi să ia un aer sobru; să-şi interzică glumele etc.... Într-un cuvânt, trebuie täiată rădăcina răului care, în adâncul nostru cel mai intim, e o slăbiciune pentru trup. În zadar se va încrede în puterea voinţei lui! „Dacă rădăcina rămâne, ca distruge zidul cel mai puternic clădit şi va sfârşi prin a sparge piatra.” Trebuie deci să fugă, să postească, trebuie să se roage mult, să-şi plece genunchii, să se nevoiască, „să se istovească cu credinţă” (*skylmos tes eusebeias*), să folosească toate celelalte precauţii şi ajutoare... E de datoria părintelui duhovnicesc să amintească necontenit aceste necesităţi. E recomandată în special psalmodia. Sfântul Nil nu i-ar fi putut scrie altfel unuia dintre novicii săi. Se simte faptul că îi arată un interes deosebit acestui tânär încă pur, „minunat vlăstar al unei rădăcini minunate”, şi tremură să nu cumva să-l vadă greşind. Se identifică cu ucenicul său: „Cine va ruga pentru mine pe bunul Învăţător ca să vină în ajutorul meu, să mă ia de mână precum a făcut odinioară cu soacra lui Petru, ca să îndepărteze de la mine ispita şi să mă scape de fierbinţeala acestui cumplit şi scârbos eros, pentru ca să mă pot ridica în plină feciorie şi să-I slujesc Domnului în înfrânare?”

Unui alt adolescent îi recomandă respectarea poruncii a patra: „Cinsteşte pe tatăl tău şi pe mama ta, ca să-ţi fie bine[189]: aceasta este legea Domnului. Dacă e cu putinţă, nu-ţi părăsi nici o clipă părinţii pentru ca nu cumva, departe de supravegherea, atenţia şi îngrijirile lor, să întâlneşti oameni stricaţi care să te atragă într-o capcană. Căci sunt mulţi din aceştia, mai ales printre tineri, smintiţi, desfrânaţi, lucrători ai nedreptăţii, vase ale tuturor întinăciunilor şi care fac cel mai mare rău celor ce se apropie de ei. Fugi de molipsirea lor şi de amestecul cu ei, rămânând cu dragoste pe lângă părinţii tăi, cinstindu-i cât poţi, urmându-le sfaturile şi adăpostindu-te sub zidul rugăciunilor lor. Orice ai face pentru ei, nu vei putea niciodată să le dai viaţă aşa cum ţi-au dat-o ei”[190].

Această grijă puţin tremurândă pentru păstrarea inocenţei se justifică printr-o experienţă adeseori amintită de Sfântul Nil: cât de grea este corectarea unei apucături! „Obişnuinţa produce obiceiul, iar obiceiul se înrădăcinează ca o a doua natură. Or, a schimba sau

[189] *Dt* 5, 16.
[190] *Epistula* II, 206.

a preface natura e lucru greu şi anevoios. Acest lucru e însă cu putinţă lui Dumnezeu: natura nu este un obstacol în calea lui Dumnezeu. Nu trebuie să deznădăjduim. Mult mai puternic decât apucăturile rele şi vrednice de mustrare e Dumnezeu Care ne-a făcut, Care face şi preface totul, cum spune proorocul[191]. Când vei fi ajuns la obişnuinţa răului şi când aceasta ţi-a devenit a doua natură, nu deznădăjdui, schimbă-te şi te vei mântui. Domnul a spus: «De vor fi păcatele voastre cum e cârmâzul, ca zăpada le voi albi, şi de vor fi ca purpura, ca lâna albă le voi face»[192]. Acestea nu sunt culori uşor de îndepărtat, ci din cele care intră în lucruri până la a se face una cu fiinţa lor; Domnul le-a ales cu de-adinsul pentru a spune că le va schimba în opusul lor, spre a le da oamenilor cele mai mari nădejdi. Mare este deci puterea căinţei fiindcă ne face albi ca zăpada sau ca lâna, chiar dacă păcatul a făcut ca sufletul să sufere de multă vreme prefacere urâcioasă"[193]. Este un ecoul al acelui *monon me apognos* [numai să nu deznădăjduieşti], care încheie tratatul Sfântului Ioan Gură de Aur *ad Theodorum lapsum*. Sfântul Nil trece drept un ucenic al Sfântului Ioan Gură de Aur. De altfel, chiar asprul Isiodor Pelusiotul vorbeşte la fel. Dar ei ştiu cât de greu se corectează un obicei înrădăcinat. Din această pricină, Nil recomandă oamenilor care se mărturisesc precauţii minuţioase; nu este vorba de a spune „e puţin lucru"! Un fleac poate avea consecinţe veşnice! „Puţin i-a trebuit lui Iuda ca, într-o singură noapte, să intre în Împărăţia lui Dumnezeu; puţin i-a trebui însoţitorului martirilor din Sevastia ca să dezerteze şi să primească împreună cu ceilalţi cununa. Să lăsăm la o parte falsele pretexte [parexegeze] şi să pornim cu toată forţa spre împlinirea tuturor faptelor bune şi sigure"[194]. Una din neorânduielile cele mai primejdioase e frecventarea spectacolelor. Sfântul Nil, ca şi Sfântul Ioan Gură de Aur şi mai târziu Sever al Autiohiei şi alţii, o condamnă fără menajament: „Cine merge la teatru pentru a-şi încânta ochii şi urechile cu pofta nerușinată ce domneşte acolo e un desfrânat, fie că vrei, fie că nu vrei. Cu această pată a desfrânării pe conştiinţă, cum poţi să-mi spui că sufletul tău nu primeşte nici o vătămare, atunci când el trăieşte în robie şi când se lasă de bună voie făcut rob de diavol?"[195]. Acest avertisment foarte limpede se adresează silenţiarului [ofiţerului]

[191] Cf. *Am* 5, 8 (*LXX*).
[192] *Is* 1, 18.
[193] *Epistula* II, 239.
[194] *Epistula* II, 288.
[195] *Epistula* II, 284.

Nicaret. Tribunul Teodor primeşte unul la fel de franc: „Dumnezeiescul Apostol te-a numit, datorită credinţei tale, sălaş şi templu al Duhului Sfânt. Cum se face că nu ţi-e frică să aduci în templul lui Dumnezeu murdăria cântecelor desfrânatelor şi glume nebuneşti şi mormane de gunoaie şi vorbe vătămătoare sufletului?"[196]. Comitele Constantin a obiectat spunând că mersul la teatru şi la cursele de cai e un simplu divertisment. Nu, îi răspunde povăţuitorul său, „este cea mai mare pierzanie, un rău înspăimântător făcut sufletului". Continuarea ne arată cu claritate sensul pe care Sfântul Nil îl dă îndrumării duhovniceşti a laicilor: „Dacă vrei să te simţi bine cu adevărat şi în tot binele în toată cinstea, grăbeşte-te să mergi în sihăstriile [*asketeres*] monahilor; vei găsi acolo cu adevărat belşug de bunuri şi mângâicre şi leac potrivit pentru toate suferinţele inimii. După care, cercetează-te să vezi cum eşti când ieşi din biserică şi de la mănăstiri, şi cum eşti când ieşi de la teatru şi de pe hipodrom; apoi compară rezultatele şi nu vei mai avea nevoie de altcineva care să te înveţe. Comparaţia va fi de ajuns ca să-ţi arate ce folos ai fi dobândit de la biserică şi de la mănăstire şi ce vătămare de la circuri şi de la teatre"[197].

La baza acestor sfaturi (şi am mai putea cita şi altele) stă următorul raţionament foarte simplu: monahii au ales calea cea mai sigură a mântuirii, de care toată lumea trebuie să se apropie cât de mult poate. Remarcabil totuşi e faptul că nici Sfântul Nil, nici poate alt ctitor sau egumen de mănăstire nu par a se preocupa de suscitarea vocaţiilor monahale. Tipicoanele nu vorbesc de recrutare decât pentru a determina condiţiile de admitere în mănăstire sau pentru a limita numărul celor care trebuie primiţi. Respectul universal al lumii creştine pentru instituţia monahală făcea inutilă orice punere în aplicare a sfatului: „Sileşte-i să intre" (*compelle intrare*). Părinţii deşertului se rugau înainte de a primi un ucenic. În orice caz, chiar şi atunci când îi scrie unui adolescent foarte bine pregătit sufleteşte, Sfântul Nil nu se hazardează niciodată să-l sfătuiască să intre în viaţa monahală; se pare chiar că nici măcar nu-i trece prin minte aşa ceva. Dacă tânărul ar vorbi primul de aceasta, fără îndoială că Nil s-ar bucura; dar nu avem nici un exemplu de acest gen în corespondenţa sa. Pe tinerii care îi scriu se mulţumeşte să-i sfătuiască să se ferească de rău şi să-i înveţe cum să practice virtutea în funcţie de situaţia fiecăruia şi conform cu propriile sale

[196] *Epistula* II, 286.
[197] *Epistula* II, 290.

idei despre desăvârşire. Iată aici unul care are o logodnică şi este puţin îngâmfat: „Fiindcă eşti fiul bunului meu prieten, fericitul Eucarpie, mă preocupă mult mântuirea ta şi mă îngrijorează ideile tale. Iată ce cred că trebuie să-ţi scriu pentru binele tău: dă jos aceste inele de aur şi cele două brăţări pe care le porţi şi fă-le cadou celei care va fi soţia ta legitimă. Chiar şi ea, dacă este vrednică şi înţeleaptă, nu şi le va pune, cred..."[198]. Altuia, încă celibatar, îi descrie amănunţit luptele pe care trebuie să le dea pentru a rămâne vrednic de părinţii şi de bunicii săi, să continue să se gândească la Dumnezeu neîncetat; să postească, să se roage, să facă milostenie; şi o dată ce şi-a încheiat treburile, să se dedice citirii cărţilor bisericeşti; iar, în ciuda studiilor sale enciclopedice şi a formaţiei sale filozofice, să aibă smerenia de a întreba adeseori pe monahi, chiar şi pe cei fără carte, pentru a primi de la ei cu bucurie merinde duhovniceşti pe calea mântuirii... Şi apoi, „când vei fi dat drumul oamenilor care lucrează şi vei avea puţin timp liber înaintea ta, vino să mă vezi; îţi voi da prin viu grai mai multe amănunte despre luptele împotriva răutăţii. Poartă-te cum se cuvine în Domnul, tu, cel mai drag dintre fiii mei"[199].

Celui mai drag dintre fiii săi duhovniceşti, acest mare părinte duhovnicesc care e Sfântul Nil nu ştie decât să-i recomande exerciţii de viaţă lăuntrică asemănătoare celor pe care le fac monahii şi cercetarea călugărilor, fără să-l sfătuiască să intre în monahism. „Nu numai practica virtuţilor aduce frumoase cununi, dar elogiile aduse celor ce practică virtutea aduc o răsplată care nu e de neglijat. Şi tu, prietene, al lui Hristos, slăveşte-i pe cei care se tem de Domnul"[200]. Respectul duce la imitare. De exemplu, lectura duhovnicească e bună pentru toată lumea: „Diavolul este cel cate îţi şopteşte că nu tragi nici un folos din citire; prin aceasta el urmăreşte ca prin nesocotirea şi uitarea poruncilor dumnezeieşti să te smulgă de orice gând drept pentru că din acesta se naşte la vremea ei şi fapta cinstită... Oamenii trag mari foloase din citirea Scripturilor insuflate. Dacă vrei să-ţi aperi ochiul sufletului şi să-l cureţi şi să te laşi condus spre ceea ce e mai bun... nu uita să te dăruieşti citirii sfinte"[201]. Rugăciunea e încă şi mai necesară: îndeosebi laicilor pentru a-şi învinge ispitele, pentru a se izbăvi de patimile care sunt pricina lor, pentru a se desface de bunurile aparente, a dobândi

[198] *Epistula* III, 31.
[199] *Epistula* III, 43.
[200] *Epistula* II, 277.
[201] *Epistula* II, 298; cf. II, 208.

iertarea păcatelor şi, în cele din urmă, pentru a se mântui. „Trebuie să te rogi — scrie Nil senatorului Teopomp — pentru a te slobozi şi răscumpăra dintr-o lungă rătăcire şi pentru a nu muri în stare de întinare şi de vină"[202]. În schimb, e lipsit de minte să ne rugăm să fim izbăviţi de trup sub pretextul că el este cel care împinge sufletul să păcătuiască. Cei care fac aceasta ar fi mai bine „să se roage să fie izbăviţi de înclinaţiile lor ticăloase şi de gândurile lor pătimaşe şi necurate"[203]. Fie că eşti monah, fie că eşti laic, prin rugăciune se ajunge la nepătimire (*apathia*)[204]. Când ai îmbătrânit în desfrânări, pentru a le birui e nevoie de un har extraordinar ce poate fi dobândit prin rugăciune. Unui anume Martin, „bătrân bogătan desfrânat", Sfântul Nil îi dă următoarele sfaturi, fără menajamente: „Fiii lor sunt ca nişte vlăstare sădite în tinereţile lor[205]. Îmi ceri să-ţi explic «teoria» [sensul duhovnicesc] al acestor cuvinte al căror sens literal îl disprețuieşti. Ei bine, ascultă care e, chiar dacă nu este ceea ce ţi-ai dori. Căci se poate ca tu să ne fi întrebat cu gândul de a obţine o altă tălmăcire iar nu pe aceasta, la care nu te aşteptai deloc. Fiii demonilor necuraţi sunt gândurile întinate şi toate năravurile ticăloase care surpă prin faptele rele pe oamenii lipiţi de păcat. Acestea, la fel ca vlăstarele, au fost sădite temeinic în tinereţile tale, iar acum când trupul a îmbătrânit, destrăbălarea ta e în plină floare; ticăloasa ta poftă o duce bine; din fragedă vârstă până la adânci bătrâneţi ai rămas lipit cu lăcomie de un desfrâu nebunesc. În tine se adevereşte proverbul: viciul sufletesc nu trece niciodată. Dacă măcar acum te ruşinezi citind aceste rânduri, geme amarnic şi trezeşte-te ca dintr-o lungă beţie, roagă pe Dumnezeu Care poate totul să facă această minune cu tine, să smulgă aceste vlăstare urâte, să le dezrădăcineze şi să le smulgă din adâncul sufletului tău cu dumnezeiasca Sa putere ca să pui capăt dezmăţului..."[206]. Unui preot care poartă acelaşi nume ca şi el, Sfântul Nil îi scrie pe un alt ton acelaşi principiu: „Înainte de orice trebuie să iubeşti rugăciunea către Hristos şi să chemi ajutorul şi ocrotirea Duhului Sfânt. Căci nu putem scăpa de puterea stricăciunii fără ca puterea dumnezeiască să nu se înstăpânească asupra noastră". Urmează o formulă de rugăciune pentru dobândirea acestui har[207]. Iar „mecanicului"

[202] *Epistula* I, 330.
[203] *Epistula* I, 227.
[204] Cf. *Epistula* I, 178; II, 52, 167 etc.
[205] *Ps* 143, 12.
[206] *Epistula* III, 4.
[207] *Epistula* III, 256.

Faretrios: „Dacă vezi că eşti robul păcatului, strigă către Dumnezeu din tot sufletul şi sileşte-te să treci de la vijelia lăuntrică şi de la piedicile răului la libertatea virtuţii"[208]. Trebuie să ne rugăm iarăşi şi iarăşi, chemând îndeosebi „cinstitul nume al lui Iisus" pentru a putea trece peste tot felul de necazuri, de temeri, de fobii... semănate în noi de către demoni[209]. Aceasta e dealtfel una din ideile dragi lui Nil: atotputernicia rugăciunii[210]. Cât priveşte treptele mai înalte ale rugăciunii, el vorbeşte despre ele mai cu seamă şi poate în exclusivitate monahilor. Dar cu siguranţă, nu face aceasta cu deadinsul.

Postul e şi el bun pentru laici ca şi pentru monahi, din acelcaşi motive. Tribunului Sofronie, Sfântul Nil îi scrie: „Vioiciunea trupului, pofta cea rea, trebuie biciuită cu biciul postului; astfel vom reuşi să o supunem raţiunii"[211]. „Trupul prea gras trebuie slăbit; pântecele gras nu face un duh ager"[212]. — În sfârşit, toate celelalte practici monahale se impun uneori şi oamenilor din lume ce se îngrijesc de sufletul lor: „Să lepădăm plăcerea excesivă, bucuria nemăsurată şi mândria pe care le insuflă izbânzile, prin seriozitatea feţei şi prin tăcere"[213]. „Neamul omenesc se lasă uşor dus spre o trufie nemăsurată; de aceea e nevoie de multe frâne puternice pentru a domoli mândria. Ici şi colo în Sfânta Scriptură vei găsi presărate multe mijloace pentru a înfrâna şi reduce la tăcere patimile care se opun raţiunii"[214].

Acest principiu al unei cât mai mari apropieri de viaţa monahală trebuie în mod evident nuanţat sau precizat prin considerarea limitelor acestei posibilităţi, altfel spus prin expunerea virtuţilor sau mai curând a actelor de virtute oprite monahilor de însăşi starea lor şi impuse laicilor de însăşi situaţia lor. Prin împlinirea sfatului: Mergi, vinde-ţi averile şi dă-le săracilor, monahul, după exemplul Sfântului Antonie cel Mare[215], a împlinit o dată pentru totdeauna ceea ce laicul trebuie să facă zi de zi: datoria milosteniei. Nu e decât una din manifestările particulare ale unei iubiri la care sunt obligaţi toţi creştinii. La fel stau lucrurile şi cu celelalte virtuţi: ele iau mii de forme diverse nu doar în funcţie de cele două stări de

[208] *Epistula* II, 262.
[209] *Epistula* II, 214.
[210] Cf. *Epistula* III, 36; 253 etc.
[211] *Epistula* I, 168; cf. II, 167, col. 284A.
[212] *Epistula* III, 292.
[213] *Epistula* I, 167.
[214] *Epistula* I, 169.
[215] *Vita Antonii* 2, *PG* 26, 841C *sq.* [*PSB* 16, 1988, p. 192–193].

viaţă, monahală şi laică, ci şi în funcţie de infinita varietate a împrejurărilor individuale. Orice conştiinţă trează simte astfel nevoia de a consulta un om înţelept asupra exigenţelor datorici sau a celei mai înalte desăvârşiri. Dar aceste genuri de consultări nu sunt transmise deloc posterităţii. Şi aici, lucrul cel mai important nu e răspunsul, ci voinţa bună a celui ce întreabă. De aceea păstorii şi predicatorii se străduiesc să menţină sau să creeze această voinţă bună. Dar nici pastoraţia nici omiletica nu sunt îndrumare duhovnicească.

Creştinismul e revelaţia paternităţii lui Dumnezeu în Iisus Hristos. Nu numai revelaţia, dar şi realizarea ei prin trimiterea Cuvântului şi a Duhului. „Iar tuturor celor care L-au primit, le-a dat putere să se facă fii ai lui Dumnezeu." Să „se facă" (*genesthai*) aşa cum Cuvântul „S-a făcut" (*egeneto*) trup. Începând cu Sfântul Irineu, teologia greacă nu încetează să spună mereu: „Scopul pentru care Cuvântul lui Dumnezeu S-a făcut om şi Fiul lui Dumnezeu Fiul Omului e ca omul, unit cu Cuvântul lui Dumnezeu care a dobândit înfierea, să se facă fiu al lui Dumnezeu"[216]. Sfântul Grigorie Teologul va rezuma această învăţătură în formula clasică: Cuvântul S-a întrupat „pentru ca eu să mă fac dumnezeu pe atâta cât Acela S-a făcut om" (*hina genomai tosouton theos, hoson ekeinos anthropos*)[217]. Explicându-l pe Sfântul Grigorie Teologul, Sfântul Maxim Mărturisitorul, vorbeşte de frumoasa inversare sau reciprocitate (*kale antistrophe*) prin care Dumnezeu se face om pentru îndumnezeirea omului, iar omul se face Dumnezeu pentru înomenirea (*enanthropesis*) lui Dumnezeu[218].

„Cuvântul lui Dumnezeu — continuă Sfântul Maxim — vrea întotdeauna şi în toţi să săvârşească taina întrupării Sale." Atotputernicia lui Dumnezeu pusă în slujba iubirii Sale n-are alt ţel în toate lucrările Sale decât acela de a transmite creaturilor această comuniune cu viaţa dumnezeiască, care face din ele fii ai Tatălui printr-o asemănare tot mai desăvârşită, o asimilare progresivă nu numai morală în sensul sărac şi modern al acestui cuvânt, ci reală şi care este, după cum ne-a spus Origen, o naştere continuă[219].

[216] *Adversus Hæreses* III, 19, *PG* 7, 939B. *N.B.* Textul grec citat de THEODORET, *Dial.* I, *PG* 83, 85C, pune *ton Logon choresas* în loc de *commistus Verbo Dei*. P. SAGNARD, „Sources Chrétiennes" 34, p. 80, dă pe bună dreptate întâietate versiunii latine şi traduce: „pentru ca omul să intre în comuniune cu Cuvântul lui Dumnezeu", *ibid.*, p. 333.
[217] GRIGORIE DIN NAZIANZ, *Oratio theologica* III, 19, *PG* 36, 100A.
[218] MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua*, *PG* 91, 1084A [*PSB* 80, 1983, p. 85].
[219] Cf. *supra*, p. 48–49.

Paternitatea lui Dumnezeu ne atinge şi ne îndumnezeieşte prin „toată darea cea bună care de sus se pogoară, de la Părintele luminilor… Care ne-a născut"[220]. Întreaga creaţie suferă durerile naşterii „pentru că aşteaptă cu nerăbdare [*apokaradokia*] descoperirea fiilor lui Dumnezeu"[221]; aşa cum noi înşine, care avem pârga Duhului, suspinăm şi noi, aşteptând iubirea (desăvârşită, care cuprinde) şi răscumpărarea trupului nostru[222].

Toţi cei folosiţi de Providenţă în această mare lucrare, începând cu Cuvântul întrupat şi Duhul Sfânt, trecând prin Preasfânta Născătoare de Dumnezeu şi Sfânta Biserică, până la ultimul binefăcător ocazional: toţi cei care ne transmit viaţa dumnezeiască sau care ne învaţă să trăim mai din plin, făcându-ne să-L cunoaştem pe Tatăl, să credem în dragostea Lui, să contăm pe desăvârşirea planului Său patern, să iubim tot ceea ce iubeşte El, să găsim în această credinţă şi în această iubire pacea lui Dumnezeu şi bucuria lui Hristos, toţi cei care, într-un cuvânt, contribuie la formarea lui Hristos în noi sau la remodelarea noastră după modelul lui Hristos, toţi aceştia participă la paternitatea dumnezeiască şi merită prin analogie numele de părinţi şi maici duhovniceşti pentru că ei ne fac şi mai mult fii ai lui Dumnezeu.

Se înţelege astfel de ce Hristos se numeşte ca Răscumpărător Tatăl nostru, fiindcă El este Cel care ni-l descoperă pe unicul Tată şi tot El ne dă puterea de a deveni fiii Lui prin comuniunea cu unicul Său Fiu. „Cine sunt părinţii tăi?", întreabă proconsulul Rusticus pe Hiera, unul din însoţitorii Sfântului Iustin. „Adevăratul nostru Tată este Hristos, iar mama noastră e credinţa în El", răspunde martirul[223]. Nu i-a numit oare Hristos Însuşi pe cei pe care Tatăl I-a dat Lui *teknia*, copilaşii Mei[224]? Dar nu se ruşinează să-i numească şi fraţi, pentru că Cel ce sfinţeşte şi cei ce sunt sfinţiţi dintr-Unul sunt toţi[225]. Înţelegem şi de ce Îl numim pe Duhul Sfânt „Părintele săracilor" (*Pater pauperum*), iar sirienii văd în El o mamă[226],

[220] Cf. *Iac* 1, 17 *sq*.
[221] Cf. *Rm* 8, 18 *sq*.
[222] *Rm* 8, 23; cf. SF. TOMA D'AQUINO, *Summa theologiæ* IIa/IIae q. 83, a. 11 ad 1.: Sfinţii, în cer, se roagă pentru preamărirea trupurilor lor, singurul lucru care lipseşte fericirii lor.
[223] *Martyrium S. Justini et sociorum* IV, 8, G. RAUSCHEN, *Florilegium Patristicum* III, p. 101 [*PSB* 11, 1982, p. 49]; alte referinţe la HENRI-IRÉNÉE MARROU, *À Diognète*, p. 192, nota 8. Cf. *supra*, p. 39.
[224] Cf. *In* 13, 33.
[225] Cf. *Evr* 2, 11; *In* 20, 17.
[226] Cf. APHRAATE, *Demonstratio* XVIII, 10 *sq*.

cuvântul „duh" (*ruha*) fiind de gen feminin în limba lor. Puţin contează însă genul gramatical! Paternitate sau maternitate duhovnicească înseamnă aceeaşi revărsare de iubire care ne face să strigăm „Avva, Părinte!". În legătură cu Cuvântul Întrupat şi Duhul Sfânt, Sfânta Biserică este Mama noastră, pentru că prin Botez şi prin toate ierurgiile sale ea face să se concretizeze puterea pe care ne-a dat-o Hristos de a ne face fii ai lui Dumnezeu; la fel cum Preasfânta Fecioară Maria este Mama noastră nu în principal în virtutea cuvântului de pe cruce al lui Hristos: „Femeie, iată fiul tău, — iată mama ta!" (exegeţii au întârziat mult cu interpretarea acestui text în acest sens), ci în virtutea conlucrării sale universale la naşterea şi creşterea fiilor Tatălui „prin El, cu El şi întru El" (*per Ipsum et cum Ipso et in Ipso*)[227].

Totuşi, în această revărsate continuă a Iubirii Tatălui care vine să ne strămute în Împărăţia Fiului iubirii Sale[228], începând cu sfânta Umanitate a lui Hristos, participarea la paternitate e tot mai mult nuanţată de fraternitate, pentru că, în sens absolut, nu avem decât un singur Tată, Cel care este în ceruri. Aşa cum Hristos este fratele nostru, întâiul-născut al întregii făpturi, Preasfânta Fecioară Maria, adevărata noastră Maică, rămâne sora noastră[229] nu doar pentru că se trage din Adam şi Eva ca şi noi, ci pentru că în ordinea dumnezeiască însăşi plinătatea harului său o face mai întâi fiică a aceluiaşi Tată ai Cărui fii suntem. Nu este oare capodopera „filantropiei" divine faptul de a ne fi dat prin Cea Binecuvântată între femei o icoană maternă şi fraternă în acelaşi timp a paternităţii Sale, pentru a ne atrage la El fără ca Măreţia Sa să ne înfricoşeze prea mult sau pentru a ne învăţa să iubim filial, din tot sufletul, însăşi Măreţia Lui?

Ca şi Maria, însă mult mai prejos decât Ea, păstrând legătura cu Ea şi cu Sfânta Biserică a lui Hristos şi a Sfântului Duh, toţi creştinii pot deveni duhovniceşte părinţi rămânând întotdeauna şi în principal fraţi între ei. Ei pot acest lucru pe măsura caracterului lor duhovnicesc adică în funcţie de treapta unirii lor, în Duhul Sfânt, cu Hristos, iar prin Hristos cu Dumnezeu. Ei pot şi trebuie să facă acest lucru, fiecare în felul său, pentru că orice făptuire a iubirii înseamnă o imitare a lui Dumnezeu: „Cel care ia asupra sa sarcina aproapelui său, cel care, având o stare mai bună, vrea să facă bine

[227] Cf. M. GORDILLO, *Mariologia Orientalis*, Roma, 1955, p. 25 *sq*. şi cap. III, p. 58–87.
[228] Cf. *Col* 1, 13.
[229] Cf., de ex., ATANASIE, *Epistula ad Epictetum* 7, *PG* 26, 1061B [*PSB* 16, 1988, p. 174].

altuia mai nevoiaş, cel care dă celor lipsiţi cele pa care le-a primit de la Dumnezeu, acela este dumnezeu pentru cei care le primesc, acela este imitator al lui Dumnezeu"[230]. Devenim părinţi duhovniceşti ai cuiva după Duh în măsura în care acţionăm faţă de el ca Dumnezeu Care este Iubire, cu unicul scop de a-l îmbogăţi şi de a-l face fericit de Dumnezeu. Pentru aceasta nu e nevoie să fim investiţi cu o funcţie oficială oarecare: în interiorul comuniunii Sfinţilor, ceea ce asigură rodnicia „ex opere operantis" nu este nici rangul, nici numele, nici faima, ci „credinţa lucrătoare prin iubire"[231], iar climatul cel mai favorabil înfloririi acestei credinţe şi acestei iubiri este poate tocmai (monahismul credea că a citit acest lucru în Sfânta Evanghelie) dragostea de linişte şi de retragere. „Proconsulul a spus: Ai copii? Papylos a răspuns: Chiar mulţi, în Dumnezeu. Unul din mulţime a strigat: După credinţa creştinilor spune că are copii. Proconsulul a spus: De ce minţi spunând că ai copii? Papylos a spus: Vrei să ştii că nu mint ci spun adevărul? În fiecare provincie şi oraş am copii în Dumnezeu"[232]. Sărmana „nebună în Hristos" (*sale*), a cărei istorie ne-a fost povestită de Paladie[233], merita cu adevărat numele de „amma", deşi obştea sa o socotea ca pe o cârpă. Fără îndoială că se poate întâmpla şi invers, şi fie ca Cel de Sus să facă astfel ca acest lucru să nu se întâmple prea des! Adevăraţii părinţi duhovniceşti, adevăratele maici după Duh sunt cei şi cele care, prin tăgăduirea totală a iubirii de sine, prin renunţarea la orice interes personal pământesc — comodităţi şi onoruri — şi-au supus trupul şi sufletul dumnezeiescului Artist[234], pentru a fi modelaţi şi recreaţi de mâinile Sale, Care sunt Fiul şi Duhul[235], după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu, bine ştiind că pentru aceasta vor trebui să treacă prin tot felul de necazuri, până la a fi „tăiaţi şi făcuţi bucăţele" ca Sfântul Ignatie al Antiohiei sau „aruncaţi în foc" ca Sfântul Policarp[236]. „Dă sânge şi primeşte Duh"[237]. Pentru că sunt duhovniceşti şi nu mai sunt trupeşti, vor putea servi ca instrument

[230] *Epitre à Diognète* X, 6, ed. H.-I. MARROU, p. 76–78 [*PSB* 1, 1979, p. 344].
[231] *Gă* 5, 6.
[232] *Martyrium SS. Carpi, Papyli et Agathonices* 24, G. RAUSCHEN, *op. cit.*, p. 93 [*PSB* 11, 1982, p. 168].
[233] *Supra*, p. 256 *sq.*
[234] Cf. IRINEU, *Adversus Hæreses* IV, 64, HARVEY II, p. 299.
[235] *Ibid.* V, 3, p. 403; cf. J. LECLERCQ, „Le doigt de Dieu", *Vie Spirituelle* 1948, p. 492–507.
[236] Cf. IRINEU, *Adversus Hæreses* V, 3, HARVEY II, p. 403.
[237] Cf. *supra*, p. 64.

Dumnezeului-Iubire pentru a face şi cu alţii munca supraomenească la care s-au supus ei înşişi mai întâi spre a dărui lui Dumnezeu Tatăl fii după asemănarea — *patrozontes* — Sa[238] prin semnul distinctiv inalienabil al acestei familii[239]: „iubirea bogată şi lipsită de pizmă"[240], altfel spus, de două ori dumnezeiasca fericire, „neprihănita bucurie"[241] de a se şti iubiţi de Dumnezeu şi de a putea, în afara oricărui interes personal, să iubească cum iubeşte Dumnezeu.

Roma, Rusalii 1955

[238] Cf. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Expositio Orationis Dominicæ*, *PG* 90, 885A [*FR* 2, 1947, p. 263].
[239] Cf. IGNATIE AL ANTIOHIEI, *Ad Ephesios* I, 1: *mimetai ontes Theou, anazopyresantes en aimati Teou, to syngenikon ergon apertisate* [*PSB* 1, 1979, p. 157], în pofida J.-B. LIGHTFOOT (*Apostolic Fathers* II, section I, London, 1885, p. 30, nota 1), mi se pare sigur că, plecând de la context şi de la sufletul Sfântului Ignatie, *syngenikon ergon* desemnează activitatea proprie creştinilor ca atare, în calitate de membrii ai familiei lui Dumnezeu, „prin sângele lui Dumnezeu". A interpreta pe Sfântul Ignatie al Antiohiei în funcţie de vocabularul lui Plutarh înseamnă a dori cu orice preţ introducerea unei fisuri sau a unui segment de naturalism într-o psihologie creştină arareori atât de totale. Totul din cauza cuvântului *physis* (*Ad Ephesios* I, 1 [p. 162]); dar acest cuvânt vag este imediat determinat de „după credinţa şi iubirea în Iisus Hristos" (*Ad Ephesios* XIV, 1). Scrisorile Sfântului Ignatie merită să fie citite la microscop; însă cer să fie înţelese din interiorul lor şi asimilate în duhul lor.
[240] IRINEU, *Adversus Hæreses* III, Prefaţă.
[241] Cf. IGNATIE AL ANTIOHIEI, *Ad Ephesios:* suprascriere [*PSB* 1, 1979, p. 157]. Ce să spunem de F.X. FUNK care în ediţia sa n-a socotit cuvântul *chara* demn să figureze la „Index vocabulorum"!

VOCABULAR DE TERMENI ASCETICI

Abbas, avva: părinte duhovnicesc; acelaşi sens ca şi *geron* („bătrân").

Akedia: etimologic: lipsă de intere, grijă, neglijenţă. În limbaj ascetic, cel de-al şaselea din cele opt gânduri rele (*logismoi*); deprimare, descurajare, lâncezeală, lipsă de interes şi grijă faţă de lucrurile duhovniceşti, fără o cauză precisă.

Akediastes: monah, victimă a akediei.

Akribeia: exactitate, minuţiozitate în aplicarea unor reguli; opusă aşa-numitei *oikonomia*, pogorământul şi dispensa de la reguli.

Adiakritos: fără discernământ, fără judecată, orb.

Agonothetes: organizator de jocuri publice în cetatea antică; cf. *athlothetes.*

Aichmalosia: captivitate; ascetic: ultimul stadiu al patimii devenită tiranică.

Amerimnia: lipsă de griji pământeşti, detaşarea de ele.

Anachoresis: retragere, izolare ascetică în locuri nepopulate.

Amerimnos: fără griji.

Anenergesia: lipsă de activitate, de eficienţă; în sens ascetic: starea de inactivitate temporară a patimilor creatoarea a unei păci interioare înşelătoare (cf. MAXIM MĂRTURISITORUL, *400 capete despre dragoste* II, 40).

Antirrhesis: contradicţie; metodă de luptă spirituală ce constă din combaterea sugestiilor demonice replicându-le prin câte un verset scripturistic (după modelul lui Iisus ispitit în pustie, *Mt* 4, 3–12).

Aphotistos: neluminat, sau nebotezat (Botezul se numeşte şi *photismos*, „luminare").

Apophtegma(ta): zicere memorabilă, sentință, maximă.
Apsephiston (> *psephos*, vot, sufragiu): stare de detașare totală arătată de obișnuința sau voința de a nu-ți acorda sau de a nu aștepta de la altcineva votul pentru vreun merit sau calitate specială.
Aretalogia: relatarea faptelor minunate săvârșite de o divinitate.
Arete: virtute, ispravă, faptă minunată.
Askesis: exercitare fizică sau morală; „nevoință" (*podvig*, în slavonă).
Asketerion: loc, casă locuită de asceți.
Asketria: ascetă.
Athlothetes: arbitrul jocurilor publice.
Basilissa: soția împăratului, împărătească; sau femeie aparținând prin rudenie casei imperiale.
Charistikarios: mirean, bărbat sau femeie, care a primit o mănăstire, întâi pentru a purta de grijă de ea, apoi pentru a-i lua veniturile; una din marile cauze ale declinului vieții monahale.
Christophoros: purtător de Hristos; apelativ al sfinților.
Diakonikon: încăperea de lângă altarul bisericilor, în care sub supravegherea diaconilor se păstrează vasele sfinte (= *skeve* > *skevophylakion*).
Diakrisis: discernământ între bine și rău, divin și demonic, între ce trebuie făcut sau evitat; dreaptă socoteală, măsură.
Diadochos: urmaș, succesor.
Didaskalia: învățătură orală sau scrisă.
Didaskalos: învățător (masculin sau feminin).
Diorasis: harisma clarviziunii, a vederii prin lucruri și persoane cele ascunse.
Diorates: cel înzestrat cu harisma *diorasis*.
Entalma (sau *entalterion grammata*): document care autorizează un preot să spovedească.
Epikeia: moderație, echitate; aplicare binevoitoare a regulilor legale.
Episkopos: supraveghetor; episcop.
Epitimia: pedeapsă corecțională impusă penitentului la spovedanie pentru păcatele săvârșite.
Ergasia krypte: lucrare ascunsă a asceților = rugăciunea lăuntrică.
Eulabes (*evlavis*): rezervat, respectuos, cucernic.
Eudialytos: ușor de dezlegat, de desfăcut.
Exagoreusis: acțiunea de a exterioriza prin cuvânt; arătarea gândurilor unui „bătrân"; ulterior spovedanie în sens sacramental.

Geron: bătrân (*senior*, în latină; *saba*, în siriacă; *starets*, în limbile slave; *șeik*, în arabă); titlu de respect acordat asceților recunoscuți ca oameni duhovnicești; sinonim cu: avva, părinte.
Gnosis: cunoaștere.
Gnosiomachoi: eretici adversari ai cunoașterii fie profane, fie religioase (cf. IOAN DAMASCHINUL, *de haeresibus* 88).
Hesychia (*isihie*): liniște, tăcere; viață de anahoreză sau retragere relativă, îngăduită monahilor avansați spiritual după ani de viață de obște.
Hieromonachos: monah preot.
Idiorrythmia: ritm propriu; sinonim cu voia proprie. Regim monahal care lasă fiecărui monah libertăți exagerate și incompatibile cu disciplina comunitară.
Idiotes sau *idiota:* om simplu, lipsit de educație, fără carte.
Isangelos: egal, deopotrivă cu îngerii; apelativ al vieții monahale ca viață îngerească.
Kardiognosia: harisma cunoașterii inimilor.
Kath'hyperochen: în exces, covârșitor.
Lathrophagia: obiceiul de a mânca pe ascuns, de unul singur.
Logismos(*oi*): gând; în limbaj ascetic: gândurile rele ce împrăștie atenția minții, și sunt formele principale de ispită ale monahilor, făcându-i să păcătuiască cu gândul.
Makarismoi: fericirile evanghelice (> *makarios* = fericit).
Mandra: staul, stână; în sens duhovnicesc: mănăstire (< *archimandrites* = conducătorul unei mănăstiri).
Megaloschemos: monah cu schima (ținuta) mare, treapta cea mai înaltă din cele trei voturi monahale: 1. *rasophoros*, 2. *Mikroschemos*, 3. *makroschemos* (diviziune prin voturi speciale a stării monahale în monahi obișnuiți și înaintați, combătută de Sfinții Teodor Studitul și Grigorie Palama).
Melote: piele de berbec; piesă din costumul monahal egiptean, un fel de cojoc purtat mai ales în călătorii.
Mesalianism: erezia mesalienilor (în siriacă = a rugătorilor, în greacă = *euchites*), care puneau accent în viața duhovnicească exclusiv pe rugăciune și experiențe harismatice disprețuind asceza, Sfintele Taine și disciplina Bisericii.
Metanoia: literal: schimbarea minții, a ideilor, a cugetului; regret, căință, pocăință.
Metochion: proprietate a unei mănăstiri aflată în afara teritoriului ei și unde locuiau de regulă câțiva monahi însărcinați cu administrarea ei.

Mone: mănăstire.

Mykterismos: haz, ironie, sarcasm; ce trebuie suportat de la părintele duhovnicesc sau de la alții.

Nepsis (numele acțiunii exprimate de verbul grec *nepho* [*nifo*]): starea de trezvie, vigilență, atenție, care joacă un mare rol în viața duhovnicească.

Oikonomia: rânduială; în limbaj eclezial, rânduiala creației, întrupării și mântuirii omului de către Dumnezeu prin pogorârea Sa harică, opusă așa-numitei *theologia* = învățătura despre Dumnezeu Cel în Treime în El Însuși.

Orthros (slav: *utrenie*): zori; numele laudei de dimineața în cultul creștin.

Oxymoron: expresie formată din alăturarea a doi termeni contradictorii: tăcere elocventă; întuneric luminos etc.

Paidariogeron: copil sau tânăr bătrân, cu înțelepciune precoce.

Paideusis: educație în sens de îndreptare, pedeapsă.

Pale: luptă (cu gândurile rele), a treia fază a procesului ispitirii.

Parainesis, parainetikos: îndemn, exhortație; gen literar antic.

Parexegesis: interpretare greșită.

Pathos: patimă; stare de pasivitate creată în suflet de consimțământul repetat față de gândurile rele.

Philanthropia: iubire de oameni, însușire a lui Dumnezeu sau a oamenilor.

Philautia: iubire de sine; rădăcina tuturor patimilor după Sfântul Maxim Mărturisitorul.

Philosophia: iubire de înțelepciune; în limbaj creștin: viață ascetică, monahală numită și *philosophia empraktos* sau *d'ergon* = filozofie cu fapta (nu cu vorba).

Plerophoria: sentiment de plenitudine, de certitudine și încredințare interioară, indiciu al prezenței Duhului Sfânt (în neogreacă = informație).

Pneumatikos: duhovnicesc, spiritual; duhovnic.

Pneumatophoros: persoană purtătoare a Duhului Sfânt, inspirată.

Politeia: în limbaj ascetic, gen de viață sau practică ascetică.

Presbyteros: literal, mai bătrân (în latină, *senior*); persoană în vârstă, cu experiență; în Noul Testament: preot.

Prosbole: primul atac, sugestie a unui gând, duh rău, independent de viața liberă a omului.

Protepistates: președintele comisiei celor patru comisari (*epistates*) care asigură guvernarea Muntelui Athos ca republică monahală.

Rhema: cuvânt rostit, exprimat (spre deosebire de *logos* care poate însemna și rațiune, gândire), adeseori inspirat.

Remoboth: monahi vagabonzi desemnați și ca „sarabaiți" (Ioan Cassian).

Salos(e) (cuvânt necunoscut în greaca clasică): nebun, extravagant; în limbaj ascetic, persoană care-și disimulează virtuțile sau transmite mesaje duhovnicești prin acte și gesturi excentrice.

Sarabaiți (cuvânt de origine egipteană): monahi vagabonzi, trăind după bunul plac fără regulă și povățuitori (Ioan Cassian, *Collatio* 18, 7); cf. *remoboth.*

Schema (schimă): haina, ținuta monahală.

Silentiarios: ofițer însărcinat cu menținerea tăcerii și a ordinii.

Starets: traducerea slavă a grecescului *geron.*

Starcestvo: „stărețism", starea sau instituția „stareților" ca părinți duhovnicești experimentați.

Streblos: sucit, fără sens.

Synkatathesis: consimțământul minții cu gândurile rele.

Synkellos: literal, tovarăș de chilie; rangul bisericesc acordat asistentului sau consilierului intim al episcopilor, patriarhilor etc.

Syndyasmos: însoțirea minții cu gândurile rele acceptate; moment intermediar între atacul lor și consimțământul cu ele.

Theologia: în sens mistic, faza ultimă a vieții duhovnicești — după *praxis* și *theoria* (făptuire și contemplație) — echivalând cu rugăciunea mistică prin care are lor unirea ei cu Dumnezeu.

Theophilia, theophilos: iubire de Dumnezeu, iubitor de Dumnezeu.

Theophoros: purtător de Dumnezeu.

Theophotistos: luminat de Dumnezeu.

Theoptia: vederea lui Dumnezeu.

Theoria: vedere, contemplație.

Theotokos: Născătoare de Dumnezeu; apelativul Fecioarei Maria ca Maică a Domnului.

Typikon (plural, *typika*): regulamentul liturgic (programul slujbelor) și ascetic al unei mănăstiri impus de ctitor și indicând în detaliu viața ce trebuie urmată aici (un amalgam de regulă, constituție, regulament și datini).

În loc de postfață

P. Irénée Hausherr S.I.*

La 5 decembrie 1978 murea în Alsacia sa natală, unde se retrăsese din 1975, părintele Irénée Hausherr. Născut pe 7 iunie 1891 la Eguisheim, comună din districtul Colmar de pe Rin, părintele Irénée a intrat în 1909 în Compania lui Iisus la vârsta de 18 ani. A fost hirotonit preot în 1923. În 1924 se afla la Roma la Institutul Biblic cu însărcinarea generală de a se pregăti pentru a fi conferențiar și predicator de cursuri spirituale. Destinația sa pentru Institutul Pontifical Oriental a fost decisă în timpul ședерii sale între 1926 și 1927 la Florennes în Franța, unde și-a făcut „al treilea an" de probă monahală, împreună cu viitorii săi colegi, orientaliștii Hofmann, Ledit, Herman, și unde l-a vizitat și monseniorul d'Herbigny, pe atunci rector al Institutului Oriental. Astfel, în 1927 a venit la Roma pentru a preda spiritualitatea răsăriteană și a rămas aici timp de 48 de ani.

Dacă lista publicațiilor sale (alcătuită de noi în volumul *Hésychasme et prière*, *OCA* 176, 1966, p. IX–XI) umple spațiul a trei pagini dense, în schimb schițarea pe scurt a caracteristicilor personalității sale nu este un lucru ușor. Și poate că acest lucru va fi cu atât mai greu pentru cineva care a stat aproape de el ani de zile, fiindcă atunci amintirile personale se amestecă în cuvintele scrise. Tocmai această comunitate de experiență justifică rândurile care urmează, și care trebuie să se mulțumească doar cu schițarea unor linii generale.

---

* T. Špidlík, „In memoriam: Irénée Hausherr S.I. (7.6.1891–5.12.1978)", *OCP* 45 (1979), p. 159–165. Traducere: diac. Ioan I. Ică jr.

Prescurtări: *OC = Orientalia Christiana; OCA = Orientalia Christiana Analecta; OCP = Orientalia Christiana Periodica.*

Primele studii publicate de Hausherr sunt cele ale unui pionier. A trebuit să se avânte într-un teritoriu neexplorat profitând de vastele sale cunoştinţe lingvistice: ştia bine greaca, siriaca, citea armeana şi slava. Ştia că trebuie să înceapă de acolo, unde patrologii nu ajunseseră. Aşa s-a născut prima sa carte: *Saint Théodore Studite. L'homme et l'ascète d'après ses Catéchèses* (*OC* VI, 1, 1926).

Un an mai târziu, aceasta a fost urmată de un studiu bazat pe manuscrise: *La Methode d'oraison hésychaste* (*OC* IX, 2, 1927). Editarea textului lui Nichifor, atribuit în mod eronat Sfântului Simeon Noul Teolog*, părea să aibă un interes pur documentar. Mai târziu însă, el s-a revelat de a fi de mare importanţă pentru evaluarea diverselor faze ale isihasmului. Şi totuşi, primele reacţii la această lucrare n-au fost foarte încurajatoare. Teologii ortodocşi (M. Lot-Borodine, V. Lossky) au judecat-o inadecvată în a da o imagine satisfăcătoare asupra isihasmului. Apariţia în Occident a unui studiu critic izolat privitor la cutare manuscris nu putea învinge prejudecăţile seculare înrădăcinate aici împotriva ciudaţilor călugări „buricari" („omfaloscopici"). Cel care a profitat cel mai mult de pe urma cărţii a fost însuşi autorul ei. De acum înainte îşi găsise drumul. Şi-a dat seama că punctul central al spiritualităţii răsăritene e rugăciunea şi că isihasmul athonit nu e altceva decât manifestarea concretă a tradiţiei seculare a monahilor de a duce o viaţă unificată (*monotropos*), trăită în întregime în vederea unirii cu Dumnezeu în rugăciune. Judecata rezervată a lui V. Lossky a devenit repede anacronică, întrucât părintele Hausherr s-a dovedit ulterior a fi unul dintre cei mai buni interpreţi ai isihasmului. Din nefericire, cercetările sale au fost risipite în diverse articole, din care cel mai important e „L'hésychasme. Étude de spiritualité" (*OCP* 22, 1956, p. 5–40, 247–285). Iniţiativa noastră de a regrupa aceste articole într-un volum special (*OCA* 176, 1956) a fost deci apreciată, fiindcă a contribuit la crearea convingerii că isihasmul aparţine uneia dintre marile tradiţii spirituale ale Bisericii.

Nu e interesant oare faptul că ultimul studiu important al părintelui Hausherr se întorcea din nou la isihasm? El poartă un titlu

* Un an mai târziu, părintele Hausherr edita critic cu traducere franceză şi cu un amplu studiu introductiv originalul grec al vieţii Sfântului Simeon Noul Teolog: Un grand mystique byzantin: *Vie de Syméon Le Nouveau Théologien (949–1022) par Nicétas Stethatos* (*OC* XII), Roma, 1928. Zece ani mai târziu, va edita critic cu traducere (latină, respectiv franceză) două importante opere ale misticii siriene: *Gregorii Monachi Cyprii „De theoria sancta"* (*OCA* 110), Roma, 1937, şi: *Jean le Solitaire (Pseudo-Jean de Lycopole), Dialogue sur l'âme et les passions des hommes* (*OCA* 120), Roma, 1939.

care la prima vedere ar putea fi socotit incolor: *Noms du Christ et voies d'oraison* (*OCA* 157, 1960). Autorul a încercat o anumită stinghereală în a se prezenta publicului drept un specialist care discută asupra faimoasei „rugăciuni a lui Iisus", într-un moment în care toţi vorbeau despre ea. Şi dacă, la început, tocmai el a fost cel care a publicat textul critic al „metodei psiho-fizice", a lăsat acum pe seama altora competenţa de a-i evalua meritele psihologice. Ceea ce îl interesa pe părintele Hausherr era din nou problema esenţială: aceea de a vedea în rugăciunea scurtă, declarată miraculoasă, integrată cu totul în tradiţia răsăriteană, o expresie spontană în mediul monahilor ce cultivau aşa-numitul *penthos* (plânsul) şi erau în căutarea unei „forme de evlavie" care să-i ajute să se roage neîncetat (*1 Tes* 15, 17).

Refuzând să vorbească despre aspectul particular pe care mulţi astăzi îl numesc „yoga creştină", părintele Hausherr a preferat să se insereze de spiritualitatea răsăriteană în contextul ei psihologic mai profund, pe un fundal antropologico-cosmic. Creştinismul a intrat în istoria europeană atunci când lumea greco-romană simţea o mare nevoie religioasă. Filozofii voiau să urce la Dumnezeu, izvorul fericirii, al binelui şi ideal al frumosului. Cu toate acestea, ei se împărţeau radical în două fracţiuni opuse: unii îl căutau dincolo de orice realitate văzută, alţii, din contră, în lume.

Nu surprinde de aceea faptul că, într-un anume fel, cele două curente au dăinuit şi în creştinism şi au devenit problema crucială a contemplaţiei. Ghidat de intuiţia sa, părintele Hausherr şi-a concentrat atenţia asupra a doi mari maeştri spirituali ai monahismului răsăritean: Evagrie Ponticul şi Maxim Mărturisitorul. Cel dintâi trebuia redescoperit şi reabilitat, celălalt trebuia reevaluat în ochii savanţilor. Celui dintâi părintele Hausherr i-a dat titlul de „teolog al deşertului"; pe celălalt l-a prezentat drept maestrul clasic al „contemplaţiei naturale". Unul voia să atingă pe Dumnezeu cu „mintea goală", „fără forme", eliberată de toate; pentru celălalt gnoza lui Dumnezeu e inseparabilă de contextul său cosmic şi antropologic, bazat însă pe realitatea fundamentală a lui Hristos Cel Întrupat. În cazul lui Evagrie, părintele Hausherr nu s-a lăsat înspăimântat de origenismul târziu, împins la extrem; în cazul lui Maxim, nu s-a lăsat copleşit de erudiţia filozofică. Dacă unul avea numele de „eretic", celălalt avea numele de „mărturisitor" al Ortodoxiei. Amândoi însă erau dotaţi cu o inteligenţă strălucitoare. Amândoi încercaseră să exprime în concepte ceea ce simplii monahi, predecesorii şi contemporanii lor, trăiau în intuiţiile lor. Prin

INST. TEOLOGIC UNIVERSITAR BIBLIOTECA BUCUREŞTI

eforturile amândurora, spiritualitatea răsăriteană s-a fixat în câteva „formule" şi noţiuni devenite clasice. În acelaşi timp, amândoi au fost conştienţi de insuficienţa acestor concepte în exprimarea misterului şi au ştiut să extindă semnificaţia termenilor la niveluri superioare, unde aparentele antinomii se împletesc în dinamismul vieţii Duhului, unde până şi absoluta „fugă de lume" evagriană întinde mâna „liturghiei cosmice" maximiene.

Părintele Hausherr a fost cel care l-a descoperit pe Evagrie în tratatul său *despre rugăciune* atribuit Sfântului Nil; tot el a fost cel care a interpretat cu deosebită competenţă cele 153 de sentinţe ale acestui admirabil tratat (prima dată în *Revue d'Ascetique et de Mystique* 1933, 1934, 1959; articole retipărite în volumul *Les leçons d'un contemplatif*, Paris, 1960).

Multe sunt problemele pe care la întâlnim când îl citim pe Maxim Mărturisitorul. Scriind cartea *Philautie. De la tendresse pour soi à la charité selon Saint Maxime le Confesseur* (*OCA* 137, Roma, 1952), părintele Hausherr s-a concentrat asupra dilemei între iubire şi idealul tipic răsăritean al nepătimirii (*apatheia*). Dar încă şi mai bine a prezentat spiritul maximian într-un articol apărut altundeva decât era destinaţia sa originală.

Se poate ghici stinghereala pe care au încercat-o responsabilii monumentalului *Dictionnaire de Spiritualité* atunci când au trebuit să pună cap la cap diversele contribuţii scrise cu privire la articolul „Contemplation". Deşi erau trataţi marii autori contemplativi, lipsea totuşi o sinteză satisfăcătoare. Părintele Hausherr făcuse deja una („Contemplation chez les Grecs et autres orientaux chrétiens", *Revue d'Ascetique et de Mystique* 26, 1950, p. 121–172; 27, 1951, p. 41–74). Stilul unui articol nu e însă la fel cu cel al articolului unui dicţionar. Părintele Hausherr a consimţit ca articolul său să fie publicat sub un pseudonim (care de altfel lasă să transpară cu uşurinţă adevăratul nume al autorului, întrucât francezul „Lemaître" e corespondentul germanului „Hausherr"). Responsabilii *Dicţionarului* au avut de înfruntat şi şi-au asumat eventualele critici care susţineau că articolul nu ţine cont de celelalte contribuţii şi nu corespunde cu stilul general al lucrării. Meritul opţiunii lor le revine însă în întregime. Reproducerea aproape integrală a articolului părintelui Hausherr în *Dictionnaire de Spiritualité* II (1953), col. 1762–1872, era un just omagiu adus autorului: cititorilor din toată lumea li se oferea ceea ce în revistă rămânea rezervat doar puţinora şi risca să cadă în uitare. I s-a făcut un serviciu *Dicţionarului* însuşi. Nu ne îndoim că pe această cale au intrat în patrimoniul tutu-

ror studioşilor ideile dominante asupra contemplaţiei elaborate în Răsăritul creştin. Ar fi poate interesant de urmărit şi descoperit câţi autori ulteriori şi-au găsit inspiraţia în acel articol devenit într-un anume fel „clasic".

Concentrată pe contemplaţie, spiritualitatea răsăriteană nu renunţă însă la făptuire, *praxis*, pe care o priveşte drept condiţie indispensabilă pentru a ajunge la *theoria*, şi drept garanţie a desăvârşirii (cf. articolul „Contemplation et saintété. Une remarquable mise au point par Philoxene de Mabboug", *Revue d'Ascetique et de Mystique* 14, 1933, p. 171–195). Dar incredibilele practici ale mortificării relatate în vieţile monahilor sirieni nu sunt poate o făptuire care să-l înspăimânte pe omul modern? Îndemnurile la plâns continuu, rugăciunile „catanictice" [de umilinţă şi zdrobire] ale Bisericii răsăritene, nu sunt oare diametral opuse mesajului Evangheliei?

Cartea *Penthos. La doctrine de la componction dans l'Orient chrétien* (*OCA* 132, Roma, 1944) nu e de mari dimensiuni şi „aparatul critic" e redus la minimum. Şi totuşi, mulţi au mărturisit că lectura acestor pagini a fost pentru ei o revelaţie care le-a luminat înţelegerea paradoxului evanghelic „Fericiţi cei ce plâng" (*Mt* 5, 4). În mod sugestiv, e pusă în relief forţa transformatoare a vieţii spirituale care preface în fericire toate durerile. Să notăm că începând de atunci termenul *penthos* (plâns, tânguire, doliu) a fost introdus ca termen tehnic în limbajul teologic occidental. Până atunci, foarte puţini numai ştiau să-l distingă de *metanoia*, căinţă.

Direction spirituelle en Orient autrefois (*OCA* 144, Roma, 1955) a ieşit de sub tipar aproape în acelaşi timp cu rezumatul său în articolul cu acelaşi titlu din *Dictionnaire de Spiritualité* III, col. 1008–1060. Surprinde aici cât de puţin s-a interesat părintele Hausherr de monahismul chinovial, de viaţa şi rugăciunea comună, organizată, cu reguli exterioare. Studiul îl aducea aproape în fiecare zi în contact cu Părinţii deşertului şi cu idealul lor isihast: căutarea lui Dumnezeu în singurătate. Părintele Hausherr nu atribuia o pondere excesivă criticilor formulate de Sfântul Vasile cel Mare împotriva tendinţei anahoretice. Le socotea inspirate de un echivoc. Monahii solitari n-au fost atât de singuratici cum se pretindea, iar contactele lor umane nu erau deloc atât de lipsite de omenie cum s-ar putea crede din unele din „apoftegmele" lor. Şi ei erau fii ai Bisericii, care înalţă la treaptă spirituală, dumnezeiască relaţiile umane. Practicate pe scară largă, aceste relaţii iau cu necesitate forme juridice şi, cu harul Duhului, constituie Sfânta Maică Biserică ierarhică. În

decursul istoriei, atât Răsăritul, cât şi Occidentul creştin au resimţit stingherelile născute atunci când misterul Bisericii se vede identificat mult prea exclusiv cu relaţiile juridice. În perioadele de criză, care au zguduit sfintele aşezăminte monahale, remediul a fost întotdeauna întoarcerea la comuniunea eclezială practicată de monahii din vechime într-un mod mai profund în ce priveşte aspectele primare şi fundamentale: înălţarea intensă la nivelul Duhului a simplelor relaţii cotidiene paterne, materne, amicale. Biserica nu e numai *hiera arche*, guvernare sacră. În Duhul Sfânt, creştinii sunt chemaţi să devină, în viaţa dumnezeiască la care participă cu toţii, părinţi, mame, prieteni.

Când Institutul Pontifical Oriental a hotărât în 1935 să publice revista *Orientalia Christiana Periodica*, conta evident pe colaborarea permanentă a părintelui Hausherr. Încă din primul an de apariţie, a publicat aici trei articole ale sale: „Les grands courants de la spiritualité orientale", p. 114–138; „L'erreur fondamentale et la logique du Messalianisme", p. 328–360; „Quanam aetate prodierit «Liber Graduum»", p. 495–502. Cel dintâi a fost mai târziu aproape renegat de autorul însuşi, care nu a mai permis republicarea lui; cu toate acestea, el l-a prelucrat pentru *Enciclopedia cattolica* („Oriente cristiano — spiritualità", vol. IX, 1952, col. 320–322). Părintele Hausherr era mult prea conştient că nu putea fi complet. Cu toate acestea, articolul a fost mereu căutat şi cerut, republicat împotriva voinţei autorului şi numaidecât epuizat. A servit drept ghid pentru cei care căutau să se orienteze în „curentele" spiritualităţii răsăritene, cum spunea de altfel chiar titlul său. Articolul despre mesalianism a fost apreciat în mod adecvat abia mai târziu, când s-a înţeles că această erezie harismatică a servit drept termen de comparaţie cu marele curent ortodox doritor şi el să cultive „sentimentele inimii" şi să „simtă Duhul Sfânt".

Revista a contat pe părintele Hausherr ca pe unul din colaboratorii săi până la sfârşitul anului 1960. Astfel încât, cele două volume de studii publicate în „Orientalia Christiana Analecta" (*Hésychasme et prière*, nr. 176, 1966 şi *Études de spiritualité*, nr. 183, 1969) conţin în majoritate articolele părintelui Hausherr apărute în această revistă pe parcursul a peste 25 de ani.

Nu vrem, în încheiere, să trecem sub tăcere scrierile „parenetice" ale părintelui Hausherr. „Cunoştinţa duhovnicească" după Sfinţii Părinţi nu poate fi redusă la o „simplă ştiinţă". Nici părintele Hausherr n-a rămas un simplu om de ştiinţă. Ştia să profite de imensa sa ştiinţă în numeroasele retrageri spirituale şi conferinţe

ţinute în mănăstiri şi case de viaţă consacrată. Articole în stil de popularizare şi unele cărţi au fost redactate adeseori de auditorii săi: cărticica atât de apreciată despre rugăciune *Prière de vie, vie de prière*, Paris, 1965; precum şi cele două volume *Renouveau de vie dans le Christ*, Paris, 1969 şi *Adorare al Padre en espiritu y en verdad*, Bilbao, 1968. Volumul *La perfection du chrétien*, Paris, 1968, conţine cursul ţinut la Institutul Pontifical *Regina Mundi*.

L'obéissance religieuse (Toulouse, 1969) e o republicare a articolelor „Théologie de la volonté de Dieu et obéissance chrétienne" din *Revue d'Ascetique et de Mystique* 42, 1966, p. 121–155, 257–286. Am adăugat aceste titluri tocmai fiindcă lipsesc din lista articolelor şi cărţilor părintelui Hausherr citată la începutul acestei evocări.

Competenţa în materie şi arta de a deschide noi orizonturi au inspirat editorului uneia din aceste scrieri parenetice din urmă aceste cuvinte: „Părintele Hausherr spune că nu e nici exeget, nici teolog, nici erudit. Ansamblul operei sale demonstrează că în realitate e mult mai mult decât toate acestea, adică nu numai savantul istoric al spiritualităţii răsăritene*, a cărui competenţă e recunoscută de specialişti, dar şi un maestru al înţelepciunii şi al vieţii creştine pentru sufletele doritoare să-şi hrănească şi dezvolte credinţa".

P. Tomáš Špidlík S.I.

* Editura Deisis, deţinătoarea drepturilor de traducere şi publicare a operei părintelui Irénée Hausherr — şi Tomáš Špidlík — în România, iniţiază cu publicarea acestui volum despre „îndrumarea duhovnicească în Răsăritul creştin" o serie; el va fi urmat în curând de volumele despre „plâns", „filautie", „căile rugăciunii" şi „isihasm" [n. ed.].

CUPRINS

În loc de prefață: *Paternitatea spirituală în Ortodoxie* († KALLISTOS AL DIOKLEEI) 5

✣

I. PRELIMINARII 27

II. „PĂRINTE DUHOVNICESC" 35
1. Părinte 35
2. Duhovnicesc 55

III. CALITĂȚILE CERUTE PĂRINTELUI DUHOVNICESC 71
1. Calități morale 71
2. Calități intelectuale 95
3. Calificări ierarhice 115

IV. DATORIILE PĂRINTELUI DUHOVNICESC 133
1. Să accepte funcția? 133
2. Să se roage pentru copiii săi duhovnicești 138
3. Să poarte o parte din povara copiilor duhovnicești 149
4. Să-și iubească copiii duhovnicești 154

V. NECESITATEA DESCHIDERII SUFLETULUI 159
1. Obiectul propriu al acestei deschideri 159
2. Motivele acestei deschideri 162
3. Mărturiile câtorva mari povățuitori duhovnicești . 173
4. Excepții de la regulă? 177

VI. DATORIILE UCENICULUI 183
1. Să aibă un părinte duhovnicesc 183
2. Credință și ascultare 190
3. „În iubire" 204

VII. PRACTICA DESCOPERIRII GÂNDURILOR 215

VIII. EFICACITATEA ÎNDRUMĂRII 231

IX. CATEGORII SPECIALE 249
1. Îndrumarea maicilor 249
2. Îndrumarea mirenilor 283

Vocabular de termeni ascetici 303

✣

În loc de postfață: *P. Irénée Hausherr S.I.*
(P. TOMÁŠ ŠPIDLÍK S.I.) 309